

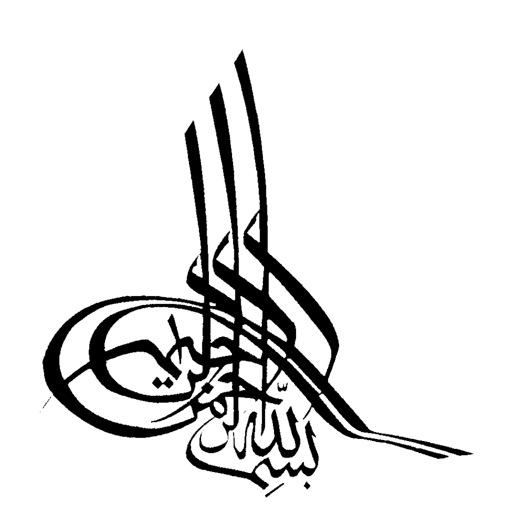
تأليف

الأستاذ الدكتور
محمد عبد الستار نصار
أستاذ ورئيس قسم العقيدة والأديان
كلية الشريعة ــ جامعة قطر

و

الدكتورة
عائشة يوسف المناعي
المدرس بقسم العقيدة والأديان
كلية الشريعة ــ جامعة قطر

الطبعة الأولى
١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥ م



الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمــة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبيــاء والمرسلين محمد ﷺ وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين .

وبعد ،،

فهذا الكتاب الذى نقدم له ، مدخل إلى دراسة العقيدة والأديان ، آثرنا أن يكون سهل العبارة ، مشرق الديباجة ، معبراً عن المعنى المراد من أقرب سبيل .

وهو فى نفس الوقت دقيق المعانى ، مترابط الأفكار ، يقوم على المنهج العلمى فى دراسة المسائل التى يتناولها . وقصدنا من ذلك كله أن يفيد منه طالب العلم الفائدة المرجوة من كل علم يدرس ، وأن يستوعب مسائله وقضاياه استيعاباً يهيئ له أن يطلب المزيد إذا أراد .

وقد جاءت مباحث هذا الكتاب متلاقية مع مضمون المقرر وتوصيفه إلى حد كبير. هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى : ربطنا فيه بين الروح التراثية والرؤية العصرية ، إيماناً منا بأن الدراسات الإسلامية فى كل مجالاتها ، لايمكن أن تتجاوز هذه القضية. قضية الموازنة بين القديم والجديد . من ثم كانت الكتابات التى تنقل نصوص التراث وحده ، دون النظر إلى واقع العصر ، من قبيل الكتابات المعزولة ، التى لا أثر لها فى الحياة العملية ، وهى فى نفس الوقت متجافية مع منهج الإسلام وواقعيته بالمعنى الصحيح ، تلك الواقعية التى تربط الحياة المتجددة بقضاياه وأصوله . كما أن الكتابات التى لا تستقى من التراث وتروى من رحيقه - تكون كذلك - مبتوثة الصلة بين جذور الأمة وواقعها المعاصر .

إن الإسلام يمثل المنهج الحيوى الذى ينبغى أن يقود الحياة فى تطورها . وعلماؤه هم المسؤولون عن توظيف تراثه بروح عصرية لاتتنازل عن شىء من منهجيته ، وفى نفس الوقت ، تعمل على ألا يند من الحياة المعاصرة شىء لايدخل تحت مظلة

الإسلام ، وذلك كله يلقى عليهم تبعة جسيمة ومهمة شاقة ، وهذا دائماً شأن أصحاب الرسالات السامية والعقائد الصحيحة .

إن أمتنا - وقد أضناها ثقل التعامل مع غير منهج الله - فى حاجة ماسة إلى من يقدم إليها روح الإسلام الصافية ، التى تملأ النفوس والقلوب والعقول ، وتزيل منها عوامل الخور والضعف ، ولن يكون ذلك إلا باستلهام روح الإسلام العظيم ، وتقديمه إلى الناس فى صورته النقية وحقيقته الواضحة .

ولقد ثبت بحق أن المدخل الحقيقى لإصلاح البشر ، إنما يكون عن طريق إصلاح عقائدهم ، وإزالة الخلل الذى أصابها . وفى هذا إصلاح للدين كله وللحياة جميعها إذ العقيدة هى أصل الدين وأساس بنيانه ، من ثم صح أن يقال : إذا رأيت مجموعة من البشر قد استقامت أخلاقهم ، وحسُنت تصرفاتهم . فاعلم أن أمر ذلك راجع إلى حسن اعتقادهم . والعكس فى هذا المقام صحيح . فاهتراء السلوك ، وتمزق الأخلاق ، وظهور القلق والاضطراب والحيرة فى نفوس الناس ، دليل واضح على عدم وجود عقيدة صحيحة تملأ نفوسهم وقلوبهم .

وليست أمتنا وحدها فى حاجة إلى تجديد روحها بالإسلام - عقيدة صحيحة تثمر السلوك القويم - بل إن الإنسانية كلها أحوج ماتكون إلى ذلك الهدى الربانى العظيم ، الذى استقامت عليه نفوس المخلصين من أبناء الإسلام ، فصلُحَت بهم الدنيا . إن حضارة اليوم قد أفادت من الجانب المادى الكثير والكثير ، ولكنها أغفلت فى الإنسان أشواقه الروحية ، نغدا فى ظِلها فى ظمأ إلى تلك المعانى السامية ، ولن تكون إلا فى الإسلام ، فى أصوله الاعتقادية الصحيحة ، التى ينبثق عنها السلوك القويم الذى به تستقيم الحياة . وقد سمى الحق تبارك وتعالى منهجه بالصراط المستقيم ، وأمر باتباعه ، ولن يأمر سبحانه إلا بما هو خير ، فقال :

" وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُم عَن سَبِيلِهِ ذَالِكُم وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ " ﴿الأنعام ١٥٣﴾ .

والآية صريحة فى أن المنهج الذى فيه النجاة واحد هو صراط الله وحده ، وهذا

يعنى أن جميع المناهج سـواء ستتفرق بأصحابها الذين اتبعوها ، ولن تصل بهم إلا إلى الطرق المسدودة .

فهل تَعى الإنسانية كلها هذا الدرس الربانى الواضح ، فتعود إلى استلهام المنهج الإلهى لتستقيم عليه حياتها ، وتضمن بذلك سعادتها فى الآجل والعاجل ؟

هذا الكتاب :

هذا الكتاب يحتوى على مجموعة من القضايا والمسائل فى محورين بارزين :

الأول : محور العقيدة ، وهو يشكل القسم الأول منه ، وقد قام بكتابته : الأستاذ الدكتور / محمد عبد الستار نصار .

وتناول فى هذا القسم : مبادئ علم العقيدة مثل : مفهوم العقيدة بالمعنى العام ، ثم مفهومها مضافة إلى الإسلام ، ثم موضوعها ، ومصدرها وهو الوحى الإلهى، واتساقها مع الفطرة الإنسانية ، وقيامها على النظر وحرية الإرادة ، ورفضها للتقليد ، ثم الاتجاهات فى دراستها ، وماينبغى أن تكون عليه فى الحياة المعاصرة .

ثم انتقل إلى : مقاصد علم العقيدة . فدرس أصولها المعروفة من وجوب الإيمان بالله تعالى ومايجب له ومايستحيل عليه ، ومايجوز ، والرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والكتب والملائكة واليوم الآخر والقدر ، بطريقة تستوحى ماجاء فى القرآن والسنة وتمس رأى بعض الفرق مساً خفيفاً ، حين يتعارض ذلك مع منهج القرآن الكريم .

ثم تناول بعد ذلك وحدة عناصر العقيدة وتكاملها .

الثانى : محور الأديان وهو يمثل القسم الثانى من هذا الكتاب وقد قامت بكتابته : الدكتورة / عائشة يوسف المناعى .

وتناول : مفهوم الدين بصفة عامة ، والدين الإسلامى بصفة خاصة ، والنظريات التى قيلت فى مصدره والفرق بين الدين السماوى والدين الوضعى ، وما امتاز به الدين

السماوى ، وخصائص الدين الوضعى ، ثم تحدث عن ضرورية الدين ، وحاجة البشرية إليه ، وانتهى هذا القسم بالحديث عن الدين والحضارة والدين والعلم والدين والفلسفة ثم ألقى الضوء على نشأة الدراسات المقارنة فى مجال الأديان وجهود المسلمين فيها ، قبل ظهورها فى الغرب فى العصر الحديث .

والقسمان معاً مترابطان ترابط الخاص بالعام ، إذ الأول منهما يمثل جانباً مهماً من الدين - وهو جانب العقيدة - والثانى يتحدث عن الدين بصفة عامة . ومن ثم كان التقسيم لتسهيل العملية الدراسية فقط ، وأما فى الواقع فالعلاقة بينهما حميمة ، كما سيرى القارئ عند قراءته لهذا الكتاب .

- وبعد -

فإذا كان هذا العمل قد جاء على الوجه الذى يرضى عنه الحق تبارك وتعالى ويرضى عنه الضمير العلمى ، فلله الحمد والمنة ، وإن كان بخلاف ذلك ، فنسأل الله أن يغفر لنا ، وحسبنا أننا أقدمنا على الكتابة ونحن مخلصون ، عازمون عل أن يقع هذا العمل موقعه الصحيح ، والجهد البشرى - على كل حال - جهد محدود ، والطاقة الإنسانية نسبية . وفى شرف القصد ونبل الغاية ، مايشفع لنا عن التقصير إن وجد .

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الدوحة : فى غرة ذى الحجة سنة ١٤١٥ هـ
٣٠ من إبريل سنة ١٩٩٥ م
المؤلفان .

القسم الأول

المدخل إلى دراسة العقيدة

تأليف الأستاذ الدكتور / محمد عبد الستار نصار

وفيه بابان :

الباب الأول

مبادئ علم العقيدة

الفصل الأول : خصائص علم العقيدة .

الفصل الثانى : العقيدة الإسلامية مؤسسة على النظر العقلى .

الفصل الثالث : نشأة علم العقيدة .

الفصل الرابع : المعتزلة والاتجاه العقلى فى دراسة العقيدة .

الفصل الخامس : الأشعرية وتوسطهم فى دراسة العقيدة بين النقل والعقل .

الفصل السادس : السلف ومنهجهم المحافظ فى دراسة العقيدة .

الفصل السابع : علم العقيدة فى الحياة المعاصرة والمنهج الذى ينبغى أن يكون عليه .

الباب الثانى

مقاصد علم العقيدة

الفصل الأول : الإيمان بالله .

الفصل الثانى : الإيمان بالرسل .

الفصل الثالث : الإيمان بالكتب .

الفصل الرابع : الإيمان بالملائكة .

الفصل الخامس : الإيمان باليوم الآخر .

الفصل السادس : الإيمان بالقدر .

الباب الأول

مبادئ علم العقيدة

تمهيد :

لكل علم من العلوم مقاصده وغاياته ، وهى التى تمثل المقومات الذاتية الأساسية التى يقوم عليها بناء العلم ، غير أن الوصول إلى تلك المقاصد والغايات يحتاج إلى المسائل التمهيدية التى تشكل المدخل إلى مقاصده ، وهى التى يتوقف على العلم بها إدراك مسائل العلم وقضاياه الرئيسية .

وعلم العقيدة - كسائر العلوم - تقوم دراسته على معرفة هذين النوعين : المبادئ والمقاصد .

فأما المبادئ فتشمل : اسم العلم - حده أو تعريفه - موضوعه - الغاية منه وثمرته - رتبته بين العلوم الأخرى ، ثم نشأته وتطوره ، وأشهر المؤلفات فيه ، وأهم الاتجاهات والمناهج التى اتبعت فى دراسته ، ثم المنهج الذى ينبغى أن يكون عليه فى حياتنا المعاصرة .

وأما المقاصد فتشمل : دراسة موضوع العلم بطريقة تفصيلية . تعطى للدارس قدرا كافيا من المعرفة بهذا العلم وأشهر قضاياه ، يبين له من خلالها قيمة العلم والغاية منه . ومقاصد علم العقيدة هي : عناصر العقيدة وأصولها التي تشكل الإيمان فى قلب من يعتقدها . كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر . غير أن الدراسة الجامعية لهذه العناصر تتناولها بشىء من التبرير العقلى الذى يخدم النص ، ويوسع إدراك الدارس له بما يؤكدها ، ويزيل الشبه الواردة عليها وهذا المنهج قد اتبعه القرآن الكريم فى رده على جميع الطوائف التى أنكرت أصوله الاعتقادية أو بعضها . أو تصورتها بمنهج مخالف لطبيعتها ، التى جاء القرآن الكريم والسنة الصحيحة ببيانها .

وليس هناك تكرار بين قولنا : إن الدراسة تتناول موضوع العقيدة بشيء من التبرير العقلى ، وقولنا : إن هذا هو المنهج الذى اتبعه القرآن الكريم ، ذلكم لأن أدلة ذلك الكتاب وإن كانت عقلية فى بعض صورها ، إلا أنها فى حاجة إلى تفسير وتوضيح وتوجيه لجهة الاستدلال ، وهذا هو عمل العقل فى خدمة النص الدينى .

و إذا كانت العقيدة لاتتمكن من القلب مالم تكن من الوضوح بمكان ، وإذا كان السبيل إلى ذلك الوضوح لايتم إلا بإيراد الأدلة الصحيحة على صدق موضوع العقيدة وكذب المخالف ، فإن النتيجة الواضحة هنا تقرر أن للعقل مدخلا كبيرا فى تأكيد العقيدة الصحيحة مع بيان جهة صحتها . وفى نفس الوقت يبرز ذلك المنهج بطلان العقيدة المضادة .

لذا كان مبحث النظر ورفض التقليد فى العقائد من أهم المباحث التى يشملها هذا المدخل ، وسيسبقه مباحث أشرنا إليها سلفا ، وهذه هى المبادئ التى يتوقف إدراك مسائل العلم عليها ونتناولها بالدراسة فيما يأتى:

الفصل الأول

خصائص علم العقيدة

١ - أسماء العلم :

لهذا العلم أسماء متعددة مع وحدة المسمى . وهذا يدل على الثراء اللغوى ، حيث تتعدد الأسماء للدلالة على معنى واحد ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ينشأ هذا التعدد فى الأسماء من تعدد زاوية الرؤية التي ينظر بها إلى هذا العلم .

فإذا نظر إليه من حيث كونه يحدث انعقادا بين القلب وبين موضوع الاعتقاد فإنه يسمى « علم العقيدة » إذ العقيدة لفظ يدل على الربط والعقد . وأما إذا نظر إليه من حيث كونه يمثل أساس الدين وأصوله ، فإنه يسمى " علم أصول الدين " ، وكذا الحال إذا نظر إليه على أنه فهم لأصول الدين ، فإنه يسمى باسم « الفقه الأكبر » فى مقابلة « الفقه الأصغر » الذى يدور حول فهم فروع الدين . وإذا نظر إليه من حيث أظهر موضوعاته ، وهو إفراد الحق سبحانه وتعالى بالخالقية والعبودية والقصد والطلب ، فإنه يسمى « علم التوحيد » وقد يسمى هذا العلم باسم « علم الكلام » إما لأن صفة الكلام الإلهى كانت من بين المسائل التى دار حولها الجدل كثيرا ، وإما لأنه علم يورث كثرة الكلام والجدل فى المسائل النظرية ، وإما لأن القدماء كانوا يبدأون دراستهم للمسائل بقولهم : الكلام فى كذا الخ . وقد أطلق بعضهم على هذا العلم اسم « علم الأسماء والصفات» على اعتبار أن بحث هذه القضية قد استغرق كثيرا من جهد علماء العقيدة .

وعلى كل حال، فالذى يعنينا بيانه هنا : هو أن الاسم الأولى بالاختيار هو العقيدة، لما يمثله من دلالة على انعقاد القلب على موضوع الإيمان ، ذلك الانعقاد الذى يشكل الرابط المعنوى بين المعتقد وموضوع الاعتقاد . وهو مانزيده بيانا وتوضيحا بعد ذلك .

٢ - معنى العقيدة :

أ - المعنى اللغوى : [١]

لفظ « عقيدة » صيغة مبالغة مشتق من العقد بمعنى الربط والإحكام وهو بمعنى اسم المفعول « معقود » « كقتيل » بمعنى « مقتول » وهذا اللفظ يستعمل فى الربط بين الأشياء المادية ، فيقال مثلا : الخيمة معقودة بالحبال والأوتاد كما يستعمل فى الربط بين الأشياء المعنوية ، ومن ذلك ماجاء في الحديث : الخيل معقود فى نواصيها الخير إلى يوم القيامة، ومن ذلك : العقود والمواثيق والمعاهدات التى تكون بين طرفين أو أطراف . وأكثر مايشير إلى دلالة هذا اللفظ على الربط المعنوى . مانحن بصدده من دراسة أصول العقيدة ، فانعقاد القلب عليها انعقادا لا يقبل الشك ولا الانفكاك ، إنما يكون تأكيدا لهذا الذى نقرر ، والرابط بين قلب المعتقد وموضوع الاعتقاد هو الوضوح والبيان، الذى يكون أثرا للدليل على صحة المعتقد.

وهذا اللفظ - العقيدة - إذا قطع عن الإضافة دل على هذا المعنى الذى أشرنا إليه .

وهو الربط والإحكام بين معتقد ومعتقد فيه ، وتتوقف قوة هذا الربط المعنوى بين هذين الطرفين على قوة وضوح موضوع العقيدة ، وقوة الأدلة التى تساق عليه . من ثم كانت العقيدة الدينية بالمعنى الصحيح ، هى المثل الوحيد للعلاقة الصحيحة بين المعتقد والمعتقد فيه ، لما فيها من الأمور المشار إليها .

---

(١) معظم معاجم اللغة العربية ، القديمة منها والحديثة تفسر لفظ « العقيدة » بمعنى الربط والإحكام. وتسوق فى هذا المقام بعض الآيات القرآنية التى تتحدث عن مادة « عقد » وتصرفاتها مثل قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وقوله :« ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » وقوله : « بما عقدتم الأيمان » . يقول الأزهرى صاحب تهذيب اللغة : « يقال عقدت الحبل فهو معقود، وكذلك العهد ، ومنه قوله تعالى: « والذين عقدت أيمانكم » .
ويقول الأب لويس معلوف اليسوعى فى المنجد : عقيدة جمعها عقائد ، وهى ماعقد عليه القلب والضمير . أو ماتدين به ، واعتقد الأمر بمعنى صدقه .
والمادة بكل تصرفاتها الاشتقاقية تدل على الربط المحكم ، إما فى الماديات ، وإما في المعنويات، والرابط فى الأخيرة هو الدليل كما أشرنا فى صلب الموضوع .

ثم إن هذا اللفظ قابل لأن يضاف إلى أكثر من موضوع ، فيقال مثلا : عقيدة دينية وعقيدة سياسية الخ بحيث يطلق على النظم والمذاهب والآراء والأفكار ، مايطلق على العقيدة ، بل قد يضاف كذلك إلى الآراء الخاصة ، سواء ماكان منها مستحسنا أو مستهجنا ومن ذلك قول أبى العلاء المعرى :

غير مجد فى ملتى واعتقادى   نوح باك ولا ترنم شادى

فقد جعل الشاعر رؤيته الخاصة إلى الموضوع والحكم عليه ، بمنزلة الملة والعقيدة.

ونحن نرى أن جميع الموضوعات التى يضاف إليها ذلك اللفظ ، لايمكن أن تكون من الوثاقة والوضوح وارتباطها بمشاعر الإنسان ووجدانه وقلبه وعقله ، مثل حال العقيدة الصحيحة ، من ثم صح القول بأن إطلاق هذا اللفظ على غير العقيدة الدينية الصحيحة يعتبر من قبيل الإطلاق الذى تتفاوت مراتبه . كالألفاظ المشككة التى تتفاوت دلالتها على ماتدل عليه .

ذلكم لأن ارتباط العقيدة بالتقديس وقيامها على أساس من العقل والفطرة يؤكد خصوصية إطلاق هذا اللفظ عليها وحدها إطلاقا يجعل ماسواها أدنى منها .

يظهر مما سبق أيضا أن إضافة اللفظ إلى موضوعه ، يحدد معناه ، و يميزه عن غيره من الموضوعات الأخرى ، حتى فى المجال الواحد ، فيقال : العقيدة الإسلامية كما يقال : العقيدة اليهودية ، والعقيدة النصرانية ، ومما لاشك فيه أنه عند هذا الإطلاق الذى يضاف فيه هذا اللفظ إلى موضوعه يدرك القارئ أو المستمع لهذا اللفظ بعد هذه الإضافة المعنى المراد منه فى حدود دلالته اللغوية مضافة إلى الموضوع ، وأما المعنى الاصطلاحى لعلم العقيدة الإسلامية فهو مانشير إليه الآن .

ب - المعنى الاصطلاحى :

الناظر إلى تعريف علم العقيدة كما صورته الفرق الإسلامية ، يشعر بأن لكل فرقة منها تعريفا خاصا بها - غالبا - يعبر عن تصوراتها الاعتقادية ، بحيث تكون بقية التعريفات الأخرى غير متطابقة معه ، ونحن لانريد أن نشقل الدارس بتصورات الفرق الإسلامية للعقيدة ، لأنها تصورات خاصة ، وإنما سنعمد إلى تعريف هذا العلم

تعريفا ينطلق من أصول العقيدة نفسها فنقول :

علم العقيدة بالمعنى الاصطلاحي : " هو علم يدرس أصول العقيدة الإسلامية من الإيمان بالله تعالى وما يجب له وما يجوز ومايستحيل ، والإيمان بالرسل ومايجب لهم ومايجوز ومايستحيل ، والكتب والملائكة ، واليوم الآخر والقدر ، دراسة تحول صاحبها من مقام التقليد إلى مقام اليقين ، مع إقداره على الدفاع عنها ضد شبهات الخارجين عن عقيدة الإسلام " .

وحتى يكون هذا التعريف أكثر تحديدا للمراد نقول ، إن دراسة هذه الأصول الاعتقادية ، ينبغى أن تكون على منهج الإسلام نفسه ، لا على منهج فرقة من الفرق - كما ذكرنا - ومنهج الإسلام فى دراسة أصول العقيدة يقوم على دعامتين أساسيتين :

أولاهما : حمل جميع الألفاظ التى جاء بها القرآن الكريم وبينتها السنة الصحيحة ، التي تتحدث عن تلك الأصول على حقيقتها التى تليق بذات الله تعالى إذا كان الأمر متعلقا به سبحانه ، يستوى فى ذلك محكم النصوص ومتشابهها ، مع حمل المتشابه على المحكم ، وهذا يقتضى عدم التأويل . وإذا كانت هناك نصوص مشكلة فينبغى الإيمان بحقائقها ، والتفويض فى كيفياتها ، وحملها على مايليق بذات الحق سبحانه وتعالى (١)

ثانيتهما : اعتبار العقل الإنسانى قاصرا عن إدراك حقائق الأمور الغيبية ، وهذا يقتضيه أن يقف عند حدود إدراكه ، ولا يقتحم لجة مالا قبل له به من عوالم الغيب وعلى رأسها الحقائق الإلهية .

---

(١) هناك بعض الآيات التى يلزم فيها التأويل ، لأن حمل بعض ألفاظها على ظاهره ، يؤدى إلى مالا يليق بذات الحق سبحانه كلفظ " معكم " فى قوله تعالى " .... وهو معكم أينما كنتم .." وكذا ما ماثله . من ثم نرى أن عدم التأويل ، هو الأصل والقاعدة ، وأن الاستثناء - وهو نادر جداً هو اللجوء إليه للضرورة التى أشرنا إليها فالمعية بالذات مستحيلة على الله ، لما يترتب عليها من الحلول وغيره مما يتنزه الحق عنه .

والمتأمل فى القرآن الكريم ، يلحظ أنه تحدث عن الإلهيات بطريقة يفهم منها عدم المماثلة بين الحق سبحانه وبين سواه ، وذلك ماترشد إليه الآية الكريمة « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (الشورى : ١١) . وإذا كانت اللغة التى عبرت عن المعانى الإلهية ، هى نفسها اللغة التى عبرت عن المعانى غير الإلهية وبخاصة ماجاء فيها عن الإنسان فإن هذا يعني أن ألفاظها من قبيل المشترك الذى تختلف حقائق مايدل عليه ، وهذه النقطة غاية فى الأهمية ، لأن الاشتراك اللفظى بين الحق سبحانه وبين غيره من المخلوقات ، لايعنى المماثلة بينهما . من ثم صح ماذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية حين قرر هذه الحقيقة التي إذا طبقت ، فإنها تحل الإشكالات التى تتوهم من جراء عدم التنبه لهذا الفارق فى استعمال اللغة المشتركة. وتطبيق هذا المنهج يمكن أن يدل عليه آية واحدة ، جاءت فى القرآن الكريم ، هى قوله تعالى « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ، يد الله فوق أيديهم .. » (الفتح : ١٠) .

فقد أضافت الآية الكريمة « اليد » إلى الحق سبحانه ، كما أضافتها إلى المبايعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤمنين . والحقيقة هنا ينبغى أن تفهم بحسب الإضافة ، فهي بالنسبة لله تبارك وتعالى تعنى : مايليق بذاته مما يفيده لفظ « اليد » دون تحديد للمراد ، كما فعل المتأولون . ودون حملها - كذلك - على معنى الجارحة التى تطلق على الإنسان كما فعل المشبهة والمجسمة [(١)] .

وقد تعمدنا هذا الإيضاح ، لأن كل فرقة من الفرق الإسلامية تناولت أصول العقيدة ، بمنهج يعبر عن تصور كل منها - كما ذكرنا - وكل يدعى أن منهجه هو الأمثل فى دراسة هذه الأصول ، بل إن أصحاب إحدى الفرق - وهم المعتزلة - يعتبرون أنفسهم المدافعين عن التوحيد [(٢)] ، بمنهج لا يرقى إليه منهج غيرهم ، وقد لا نفقد هذا الشعور عند غيرهم من الفرق الأخرى .

ونحسب أن المنهج الذى استوحى طريقة القرآن الكريم فى الحديث عن أصول

---

(١) انظر : الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ١٠٣ ط بيروت سنة ١٩٨٠ .

(٢) انظر مقدمة كتاب الانتصار للخياط ط ١ بيروت سنة ١٩٨٨ .

العقيدة ، إنما كان منهج سلف هذه الأمة ، أهل السنة والجماعة ، إنه منهج سهل بسيط ولكنه فى نفس الوقت عميق ، يدل على فهم دقيق ، وبصر نافذ ، فقد تيقنوا أن إدراك الحقائق الغيبية - ومنها الحقائق الإلهية - لايمكن أن يكون في متناول العقل الإنسانى القاصر عن إدراك تلك الحقائق ، وقد عبر عن هذا المعنى ماأجاب به الإمام مالك رضى الله عنه حين سئل عن معنى « الاستواء» فى قوله تعالى : «الرحمن على العرش استوى» (طه :٥) فقال : «الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » ، لذا نرى بعض المحققين يرون أن مقصود هذا العلم ، هو « حفظ عقيدة أهل السنة ، وحراستها من تشويش أهل البدعة [(١)] » أو « الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة ، المنحرفين فى الاعتقادات عن مذهب السلف ، أهل السنة »[(٢)].

ولا ينبغى أن يوصف هذا المنهج الذى يقوم على التسليم لظاهر النص في ضوء ماقررناه سلفا ، بالقصور أو عدم الملائمة لمقامات الحجاج والخطاب ؛ لأن العقل هنا محدد الهدف والإطار ، وهو الحجاج عن ظاهر النصوص الشرعية المتعلقة بأصول العقيدة ، بإقامة الأدلة ، ودحض الشبه ، دون الدخول في بيان الكيفيات والحقائق لأنها طور فوق طاقته -كما ألمحنا إلى ذلك - وإذا صح هذا ، فإن المناهج الأخرى التى تجاوزت هذا الإطار ، قد وقعت فى إشكالات عقلية لاحصر لها ، كما أنها فى نفس الوقت لم تصل بالبحث إلى نتائج ترضى القلب والوجدان ، فضلا عن العقل وقد ظهر هذا لدى المعتزلة ، وبخاصة فى مباحثهم التي تناولت علاقة الصفات الإلهية بالذات ومفهومهم لمعنى « العدل » . وأما دفاعهم عن الإسلام بصفة عامة ضد خصومه الحقيقيين من الملاحدة والزنادقة ، فهو أمر لاينبغى أن ينكر ، من ثم يمكن أن يقال : إنهم كانوا على خط الدفاع الأول عن الإسلام ضد خصومه ، وأما اجتهاداتهم الداخلية فلم يوفقوا في بعضها ، ويرجع ذلك إلى إيغالهم فى البحث العقلى النظرى ، وإعطائهم للعقل قدرا فوق طاقته . وتطبيقهم لمنهجهم هذا على

---

(١) الغزالى : المنقذ من الضلال ص ٩٦ ط القاهرة - دار الكتب الحديثة .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ١٠٣٥ ط القاهرة سنة ١٩٦٠ تحقيق د / على عبد الواحد وافى.

أصولهم فى : العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين ، كان شاهدا على مدى مافى هذا المنهج من تحجر عقلى[1] . وقد أداهم إلى هذا ، ماتشبعوا به من ثقافة فلسفية ، وتحرر عقلى إلى حد كبير .

٣ - الفرق بين علم العقيدة والعلم الإلهى :

استخدام « العقل » فى الحجاج عن عقائد الإسلام ، هو مضمون التعريف الاصطلاحى لهذا العلم ، كما بينا . والأمور الإلهية لدى الفلاسفة ، يستخدم فيها العقل أيضا لتقريرها والدفاع عنها . وهذا يقتضى بيان الفرق بين علم العقيدة والعلم الإلهى [2] .

يتميز علم العقيدة عن العلم الإلهى ، بأن البحث فيه ، إنما يكون علي قانون الإسلام ، أى أن عالم العقيدة قام اعتقاده في نفسه ، بطريق النظر العقلى ، أو الإلهام المباشر ، ثم يحمله اعتقاده هذا على أن يدافع عنه بإيراد الأدلة ودفع الشبه . وأما العلم الإلهى ، فلا ينطلق من عقيدة سابقة ، كى يدافع عنها ، بل مهمته أن يسعى إلى إثبات العقائد ، بحسب مايهدى إليه العقل ، ويظهر من هذا أن صاحب العقيدة إنما يصدر عن رؤية اعتقادية دينية ثبتت لديه ، وأما الفيلسوف الإلهى فيستخدم عقله فى البحث عن عقيدة ، دون مايسبق ذلك ، ومن هنا يظهر مدى الفرق لدى كل من « المتكلم » و « الفيلسوف » في استخدام العقل ، فهو عند الأول ، ينشط للدفاع عن الوحي الذى قرر أصول العقيدة بطريقة تيقنها المعتقد، فحمله هذا على الدفاع عنها، وأما الفيلسوف الإلهى، فإنه يستوحى عقيدته من عقله أولا، فإن وافقه ماجاء به الوحى فبها ، وإلا أول النص بما يتفق مع ماجاء به العقل . وقد ظهر هذا المنهج لدى بعض فلاسفتنا أمثال الفارابى وابن سينا

---

(١) انظر : نظرات نقدية فى أصول المعتزلة " المنزلة بين المنزلتين " للمؤلف ، بحث منشور بالعدد الحادى عشر من حولية كلية الشريعة سنة ١٩٩٣ .

(٢) العلم الإلهى هو أحد أقسام العلم عند الفلاسفة الإلهيين . انظر : ابن سينا . منطق المشرقيين ص ٥ ط . القاهرة س.١٩١٠ . وقد عرفه بأنه العلم الذي يبحث في أمور لاتصلح لأن تخالط المادة ، ولا تدخلها الحركة ، مثل : واجب الوجود الخ .

فى نظرتهم إلى بعض الحقائق الدينية ،كتفسيرهم للعلاقة بين الله والعالم . والبعث والجزاء [1] الخ .

٤ - موضوع علم العقيدة :

موضـوع هـذا العـلم ، هو أصـول الإيمـان ، التي ذكـرها الحـديث الصحيح « ... الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ... [2] » وهذه الأصول موجودة - من قبل - فى القرآن الكريم ، ولكن بطريقة متفرقة .

والحق أن القـرآن الكريم قـد قـرر الأصل الأول منهـا ، وهو الإيمان بوجـود الله سبحانه وتعالى ووحدانيته - على اعتبار أنه الأصل الذى تنبنى عليه بقية الأصول - بمنهج يستـنطق الآيات البـادية في الكون وفي النفس التي تدل عليـه سبـحـانه وتعـالى ، كمـا يرشـد إلى ذلك قـوله تعـالى : « سنريهم آياتنا في الآفـاق وفي أنفسـهم حـتى يتـبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شـهـيـد » (فصلت : ٥٣) . فالآية الكريمة تشير إلى نوعين من الاستدلال . أولهما : استدلال بالآثار على المؤثر . وهو ما تضمنه صدرها - في الآفاق وفي أنفسهم - وثانيهما : استدلال بالفاعل على الفعل ، وهو ماتضمنه آخرها. - أولم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد ، ويظهر - كما يقول ابن سينا [3] - أن القرآن الكريم يتوجه إلى نوعين من المخاطبين ، الجمهور - وهم الذين يستدلون بالأثر على المؤثر ، والخواص، وهم الذين يستدلون بالمؤثر على الأثر وهذه طريقة الصديقين .

ولما كان هذا الكتاب العزيز ذا شأن خاص في خطابه ، ينهل منه كل وارد على حسب استعداده ، بشرط سلامة المقصد ونبل الغاية ، فإن دراسة الآيات بطريقة تؤدى إلى المدلـول ، قد استـوقفت أحـد الباحثين ، فقرر أن موضوع علم العقيدة

(١) انظر كتابنا : فى الفلسفة الإسلامية ص ٢٣٧ ط القاهرة ١٩٨٢ .

(٢) الحديث بتمامه ذكره مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان .

(٣) الإشارات والتنبيهات حـ١ ص ٢١٤، ط. القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .

إنما هو : دراسة أحوال الممكن ، دراسة تؤدى إلى الإيمان بواجب الوجود ولاشك فى أن هذا منهج غير مباشر فى دراسة العقيدة ، حيث جعل موضوعها غير أصولها المعروفة، ولكنه فى نفس الوقت يؤدى إلى المطلوب ، بطريقة تكون أوقع فى النفس ، كشأن المنهج الذى يتناول الموضوع بطريقة غير مباشرة .

ويترتب على هذا أن تكون دراسة كل الممكنات بطريقة علمية ، كما يحدث فى المؤسسات العلمية التجريبية تدعيما للإيمان ، وتصبح العلوم العملية كلها ذات صبغة روحية ، وهذا ماكان عليه منهج العلوم عند أسلافنا ، فى ظل حضارتنا الوارفة .

ومن أشهر الذين ذهبوا إلى هذا القول ، « عضد الدين الايجى » صاحب كتاب « المواقف » يقول فى ذلك : « وموضوع علم الكلام ، المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية ، تعلقا قريبا أو بعيدا » ويعلل لذلك بقوله : « لأن مسائل هذا العلم إما عقائد دينية ، كإثبات القدم والوحدة للصانع، وإثبات الحدوث وصحة الإعادة للأجسام ، وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد ، كتركب الأجسام من الجواهر الفردة ، وجواز الخلاء ، وكانتفاء الحال ، وعدم تمايز المعدومات ، المحتاج إليها فى اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة قائمة بذاته [1] »

والحق أن نظرة « الايجى » إلى موضوع علم العقيدة ، جديرة بالتقدير ، وبخاصة فى عصرنا هذا ، عصر العلم والتكنولوجيا ، ولو أن القائمين على تدريسه أحسنوا الوقوف على آخر منجزات العلوم التجريبية ، واستطاعوا توظيفها بطريقة منهجية ، لخدمة العقائد الإيمانية لكان أولى من استخدام المنهج النظرى المباشر ، الذى قد يحدث نوعا من الملل عند الدراسة [2] .

وتلوح تباشير هذا المنهج الجديد ، من خلال بعض الأعمال الممتازة التي سارت في هذا السبيل ، مثل الذى فعله كل من : وحيد الدين خان فى كتابيه : الإسلام يتحدى ، والدين فى مواجهة العلم ، والشيخ نديم الجسر ، فى كتابه : قصة الإيمان و « كريسى ميريسون » فى كتابه : العلم يدعو للإيمان ، ومجموعة البحوث المختارة

(١) المواقف حـ ١ ص ٤٠ ط . القاهرة سنة ١٩٠٧ .

(٢) سيأتى فى الفصل الأخير من هذا الباب مزيد من الحديث فى هذا الموضوع .

التى ألفها جماعة من الباحثين فى مجالات العلوم المختلفة ، والتى ترجمت تحت عنوان : " الله يتجلى فى عصر العلم " .

ولو أن القائمين على تدريس العلوم التجريبية خطوا خطوات أعمق ، فلم يقفوا فى تفسيرهم لعالم الظواهر عند الأسباب القريبة ، بل صعدوا بمنهجهم إلى السبب الأعلى لتلك الظواهر ، لكان لمنهجهم هذا أثره الإيجابى في الحياة الروحية ، حيث يتعانق العلم والدين ، ليسعد بهما الإنسان . ومن المعلوم أن القوانين العلمية التى تحكم عالم الظواهر ، ليست سوى السنن الإلهية ، التى جعلها الحق سبحانه وتعالى مفسرة لهذا العالم ، ومعللة لظواهره . ومن ثم يظهر أن اطراد العلم فى الحقيقة والواقع ليس إلا اطرادا للإيمان في القلوب والنفوس .

٥ - ثمرة علم العقيدة :

من المسائل الهامة التي أشار إليها القرآن الكريم ، لفت الأنظار إلى أن تقوم أصول العقيدة على العلم اليقيني ، حتى يورث ذلك ، التصديق بها ، تصديقا لايقبل الاهتزاز ، ومن هذه التوجيهات قوله تعالى فى شأن قضية « الوحدانية » وهى أهم أصول العقيدة : « فاعلم أنه لا إله إلا الله ... » (سورة محمد : ١٩) والصيغة هنا صيغة أمر ، المطلوب اتباعه ، وعدم تجاوزه ، وهذا يعنى أن قيام العقيدة على غير هذا الأساس لايقبل ، بل هو التقليد المرفوض . وكأنى أتعمق هذا المعنى فأحس أن الهدف القرآنى منه ، أن يظل العقل الإنسانى منفعلا بالحقائق العليا للدين هذا بجانب توثيق الاعتقاد ورصانته كما أشرنا ، ويؤكد هذا المعنى ماجاء فى قوله تعالى : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط .. . » (آل عمران : ١٨) فقد قرن الحق سبحانه بشهادته على ذاته بالوحدانية شهادة الملائكة وأولى العلم . لندرك عظم فهم أصول العقيدة ، فهما يصل بها إلى اليقين ، الذى به يستقر القلب وتطمئن الروح . وهل هناك سعادة أعلا من هذه ؟ لذا رأينا بعض الكاتبين يرى أن ثمرة هذا العلم هى معرفة الله تعالى بالبراهين القطعية ، التى تهيئ صاحبها للفوز بالسعادة الأبدية [١] .

---

(١) الشيخ البيجورى : تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٩ . ط . القاهرة سنة ١٩٧٠ .

وقد ذكر « الايجى »[1] ثمرة هذا العلم بشىء من التفصيل فقال : « وهى - أى فائدته وثمرته - أمور هى :

الأول : الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » فقد خص الله العلماء الموقنين بالذكر ، مع اندراجهم فى المؤمنين ، رفعا لمنزلتهم ، كأنه قال : وخصوصا هؤلاء الأعلام منكم .

الثانى : إرشاد المسترشدين ، بإيضاح الحجة لهم ، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم .

الثالث : حفظ قواعد الدين أن تزلزلها شبه المبطلين .

الرابع : أن يبنى عليه العلوم الشرعية الفرعية ، فإنه أساسها ، وإليه يؤول أخذها واقتباسها .

الخامس : صحة النية فى الاعتقادات والأعمال .

وأما " التفتازانى " صاحب " المقاصد"[2] فقد أشار إلى ثمرة دنيوية تقتضيها دراسة هذه العلم ، وهى إشارة جديرة بأن ينظر إليها بعين الاعتبار ، يقول في ذلك : « ومنفعته فى الدنيا ، انتظام أمر المعاش ، على وجه لايؤدى إلى الفساد ، وأما فى الآخرة ، فهى : النجاة من العذاب ، المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد » .

وما ذكره " التفتازانى " كثمرة دنيوية لدراسة هذا العلم ومعرفة أصول الاعتقاد معرفة يقينية ، حق لامرية فيه ، ذلكم لأن كل ممارسات الإنسان فى الحياة إنما تحركها عوامل داخلية ، وتتوقف إيجابية هذه الممارسات أو عدم إيجابيتها على قيمة مايعتقد ، فإن كان اعتقاده صحيحا أثمر سلوكا قويما ، ونظرة إلى الحياة

---

(١) المواقف حـ ١ ص ٥١ . وانظر أيضا للمؤلف . العقيدة الإسلامية ، أصولها وتأويلاتها ص ٢٨ ط . القاهرة سنة ١٩٨٩ .

(٢) حـ ١ ص ١١ . ط . الآستانة سنة ١٢٧٧ هـ .

دقيقة ، ذلكم لأن عقيدته هي ضابطه الذى يعمل فى إطاره ، ويوجهه إلى كل مايتفق معها ، من حيث الصدق والوفاء بمقتضياتها ، وإذا كان اعتقاده ليس كذلك ، فلن ينتظر منه إلا كل سلوك سيئ وفعل ردىء . من ثم يصح أن يقال : إن السلوك والممارسات هى دليل الاعتقادات .

ولا نحسب القلق والاضطراب الذى يحياه إنسان اليوم ، إلا ثمرة مرة لعقيدة فاسدة ، وليس أمامه من سبيل إذا أراد أن يطب لهذه الأدواء إلا بتصحيح عقيدته . والسبيل إلى ذلك هو « التفكير السليم والنظر الصحيح » فى حقيقة الإنسان ودوره فى الوجود وعلاقته بالكون والحياة ، ومن قبل ومن بعد ، بخالق هذا الوجود .

إن الذين قعد بهم تفكيرهم عن إدراك الحقيقة الكبرى التى تحكم هذا الوجود هم الأشقياء ، حتى ولو بلغوا فى مراتب العلم المنقطع عن أسبابه العليا ، أعلا المراتب وإنى لأعجب لعقلية فذة مثل عقلية « برتراندرسل » الفيلسوف الإنجليزى المعروف وعالم الرياضيات الأشهر أن يقرر منهجه الفلسفى العقلى أمورا ليست من العقل الحقيقى فى شىء ، حيث ذهب إلى رفض الخلود ، والادعاء بأن الدنيا هى نهاية المطاف [1] ، وهو ادعاء ينطوى على مايمس أصل العقيدة ذاتها ، وهو الإيمان بوجود الخالق جل وعلا . وأحسب أنه من أولئك الذين طمس غرورهم العقلى الكاذب معالم الحق ، فلم يستبينوا الطريق الصحيح إلى العقيدة الصحيحة ، التى تملأ قلوبهم بما يجعلهم مطمئنين واثقين .

والقلق الذى تعانى منه الإنسانية بصفة عامة والإنسان الغربى بصفة خاصة معروف الأسباب والعلل ، لعل على رأس تلك الأسباب أن الانسان الذى يحيا هذه الحياة ، قد فقد إيمانه بذاته ، لأنه فقد إيمانه بخالقه ، وفى هذا المعنى يقول المفكر المسلم الدكتور محمد إقبال : « إن إنسان العصر - وبخاصة فى البلاد الغربية - على الرغم مما له من فلسفات نقدية ، وتخصص علمي ، يجد نفسه فى ورطة . فمذهبه الطبيعى قد جعل له سلطانا على قوى الطبيعة ، لم يسبق له مثيل ، لكنه

---

(١) وحيد الدين خان : الدين فى مواجهة العلم ص ١٧ . ط . القاهرة ١٩٧٤ .

قد سلبه إيمانه في مصيره هو ، إن نشاطه العقلى والمادى جعله يكف عن توجيه روحه إلى الحياة الروحية الكاملة التى تتغلغل فى أعماق النفس ، فهو في حلبة الفكر ، فى صراع مع نفسه ، وفى مضمار الحياة السياسية والاقتصادية ، فى كفاح صريح مع غيره ، ويجد نفسه غير قادر على كبح أثرته الجارفة ، وقد استغرق فى الواقع الظاهر للعيان ، فأصبح مقطوع الصلة بأعماق وجوده ، وأخف الأضرار التى أعقبت فلسفته المادية ، ذلك الشلل الذى اعترى نشاطه . والذى أدركه أحد زعماء الاتجاه المادى - هكسلى - فأعلن سخطه عليه » [1] .

حقا إن إنسان اليوم فى حاجة ماسة إلى التنوير الروحى ، ولن يتأتى ذلك إلا إذا عرف دوره الحقيقى فى الوجود، فطرح من نفسه كل الوثنيات التى ترسبت فى كيانه وولى وجهه نحو الفطرة السليمة ، والعقل المستقيم ، المسترشد بوحى السماء ، وهذا كله ليس إلا ثمرة لدراسة حقائق الوجود الكبرى، وعلم العقيدة ، هو الذى يقدم ذلك الزاد ، متى التزم بالمنهج الصحيح المستمد من القرآن الكريم والسنة المطهرة . والمؤسس على هداية العقل الصريح ، الذى انعتق من التقليد أو الغرور الكاذب .

والمؤسسات القائمة على تدريس العلوم الإسلامية ، وكذا كل وسائل التوجيه الأخرى ، ينبغى أن تتضافر على أداء هذه المهمة ، ولو تم ذلك لكان إيذانا بتغيير شامل فى واقع الحياة الإسلامية .

٦ - فضل علم العقيدة :

تشرف العلوم بشرف موضوع كل منها ، ولما كان موضوع علم العقيدة ، هو أشرف الموضوعات ، لأنه يتناول أصول الدين ، وعلى رأسها « الإيمان بالله تعالى » فإن فضل هذا العلم أمر لاينكر ، بل هو أفضل العلوم الشرعية كلها .

وينبغى أن ننبه هنا إلى أن الصور المشينة لهذا العلم ، والتى جعلت منه علما يقوم على المراء والجدل فيما ليس تحته عمل ، لا تمثل العلم الذى نتحدث عنه فى شىء ، ومن ثم فإننا نتحدث عن العلم الذى سبق تعريفه ، الذى يحمل مهمة تثبيت

---

(١) تجديد التفكير الدينى فى الإسلام : ص ٢١٤ ط . القاهرة سنة ١٩٦٨ .

العقائد فى القلوب ، بإقامة الأدلة عليها ، ودحض شبه الخصوم ، التى تبغى النيل من هذا الدين ، والقارئ للقرآن الكريم يجده مليئا بالحوار بين حق جاء به وباطل يراد له أن يظل ممثلاً فى الواقع ، ليكون عقبة فى سبيل ذلك الحق . لقد جادل القرآن : اليهود - الصابئين - النصارى - المجوس - الذين أشركوا ، وأحسب أن هذه الطوائف يمكن أن تكون مستوعبة لكل العقائد الباطلة . وكانت الغاية القصوى من هذا الجدال والحوار ، بيان تهافت الباطل ، حتى تخلو العقول والنفوس والمشاعر للعقيدة الجديدة الصحيحة ، فإذا ظل علم العقيدة مستوحيا للروح القرآنية فى بيان الحجة للمسترشدين وإقامتها على المعاندين ، فإنه أحرى بهذا الفضل . وإذا لم يكن كذلك فإنه لايمثل العلم فى شىء ، ولعل الذم الذى وصل إلى حد تكفير من يشتغل بهذا العلم والذى قاله المحافظون على أن تظل العقيدة نقية من كل ما يعكرها ، إنما كان متوجها إلى الصور الشاذة لهذا العلم ، والتى تحولت به إلى مراء وجدال -كما أشرنا -

وقد حفظ لنا تاريخ هذا العلم مجموعة من الأعمال الجليلة ، التى تتحدث عن أصول العقيدة كما جاء بها القرآن الكريم وبينتها السنة الصحيحة ، وتمثلها السلف الصالح ومن بعدهم ممن سار على نهجهم ، صافية نقية ، تملأ القلوب بنور اليقين والنفوس ببرد الإيمان ، والعقول بالوعى والفقه الصحيح لحقائق الوجود ، والواقع بالعمل الصالح ، الذى يعد ثمرة جنية لتلك العقيدة ، وكان غرض هؤلاء الأعلام ألا تتحول الأمور الاعتقادية إلى معارف باهتة ، ومهاترات كلامية لا روح فيها وإلزام من الخصوم بعضهم لبعض . ومما لاشك فيه أن ذلك كله ، يولد العداوات ويورث الخصومات . وهو مما يأباه الدين ، الذى دعا إلى وحدة القلوب والمشاعر وترابط القلوب والنفوس ، وصدق الله العظيم إذ يقول : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » (المؤمنون : ٥٢) .

وقد جمع " السيوطى " فى كتابه « صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام [1] » مجموعة من الأقوال والآراء التى تلخص موقف هؤلاء الأعلام من

(١) ط . القاهرة سنة ١٩٦٦ تحقيق وتقديم : د / على سامى النشار وسعاد عبد الرازق .

ذلك العلم ، ويستفاد من أقوالهم هذه ، أنه إذا ظل محتفظا بالغاية منه على الوجه الذى بيناه من قبل ، فإنه يكون ممثلا طبيعيا لمنهج القرآن الكريم ، وإلا كانت أحكامهم وأقوالهم صحيحة .

٧ - استمداده :

يستمد علم العقيدة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية الصحيحة ، اذ هما مصدر الإسلام ، فى جانبه الاعتقادى وجانبه التشريعى وكذا جانب العبادات والأخلاق . ومن المعلوم أن القرآن ظل ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر عاما فى مكة ، وتدور آياته كلها حول محور واحد ، هو « العقيدة » التى تقوم أول ماتقوم على « التوحيد » وهو : إفراد الحق تبارك وتعالى بالألوهية والعبودية . وهذا يعنى : أن كل الوثنيات الجاهلية التى أدركها الإسلام ، كانت غير مؤسسة على قواعد صحيحة ، لا من العقل ، ولا من الفطرة ، وإلا لما نازلها القرآن فى تلك المعركة الطويلة ، التى استوعبت أكثر من خمسة أسداس آيات الكتاب العزيز .

وينبغى أن نؤكد هنا على مسألة هامة ، هى : أن هذا الكتاب المبين كان موردا لكل أصحاب الفرق التى ظهرت فى وقت لاحق على نزوله ، حتى ما كان منها متجاوزا لظاهر النصوص الدينية ، فالخوارج والمرجئة والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والجبرية - وهم الذين يسلبون عن الإنسان القدرة على أفعاله - والقدرية - وهم القائلون بخلاف هؤلاء الجبرية أى أن الانسان هو القادر على خلق أفعاله استقلالا حتى عن علم الحق بها ، بل والكرامية - وهم الذين يميلون إلى التشبيه والتجسيم - كانوا يستدلون على مايذهبون إليه من آراء تتصل بأصول العقيدة ، بآيات من القرآن الكريم ، ومن المعلوم أن ألفاظه تحتمل أوجها كثيرة للدلالة ، وأن فهمه على صورة دقيقة يحتاج إلى الإحاطة التامة بأسرار لغته ووجوه دلالتها ، وموارد الآيات وسباقها ولحاقها الخ . ومتى توافرت للناظر فيه هذه الأدوات ، فإن فهمه - مع حسن المقصد فى طلب الحق - سيكون صحيحا . ولكن إذا لم تراع قواعد فهم

القرآن ، فإن احتمال الخطأ فى الفهم يكون قائما . ولعل هذا هو الذى انتهت إليه بعض الفرق في مجال الدراسات العقدية .

وقد أثرت هذه النقطة ، لأن بعض المستشرقين ، المغرمين بتلمس كل نقيصة يتهمون بها الإسلام ، يذهبون إلى أن القرآن الكريم ، ليس فيه مذهب اعتقادى منسجم ، وأن هذا المذهب قد وجد في مرحلة تالية لنزوله ، حين اتصل المسلمون بغيرهم من أرباب الأديان والفلسفات السابقة ، وبخاصة اليهود والنصارى [1] . وهذا كلام نازل عن درجة التحقيق العلمى . وليس من الحق في شيء ، لأن هذا الكتاب إنما جاء ليسجل على أرباب الأديان السابقة - وبخاصة اليهود والنصارى - ماأضحوا عليه من كفر ، حين بدلوا وحرفوا فى كتبهم ، ألم يقل عن الفريقين : « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ، ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون » (التوبة : ٣٠) والآيات التى كشفت عن سوء معتقدهم ، وبالضرورة عن كفرهم كثيرة - فكيف بعد هذا كله يستساغ أن يستمد علم العقيدة فى الإسلام بعض قضاياه - قل أو كثر - من دينين محرفين مبدلين ؟

والذى نوافق عليه هنا ، هو أن بعض الفرق الدينية الإسلامية ، قد استفادت - من حيث المنهج فقط - من الأفكار والآراء والمناهج الأخرى ، حين تلاقحت معها يوم أن التقى المسلمون مع غيرهم من أرباب البلاد المفتوحة ، من ذوى الثقافات المتعددة. وكان هذا الأمر ظاهرا جدا في فرقة المعتزلة . فقد طالع أوائلهم كتب الفلاسفة [2] ، كما جادل بعضهم - كأبى الهذيل العلاف والنظام - بعض المنانية والديصانية والدهرية ، ومن قبل هذين العالمين ، جادل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وغيرهما بعض السمنية الملاحدة ، ومن خلال هذه اللقاءات استفاد هؤلاء مما عند الآخرين ، مما يتصل بطريقة البحث والمعالجة لقضايا العقيدة . وأما من

---

(١) جولدزيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام : ص ٧٨ ط . القاهرة سنة ١٩٥٩ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل حـ ١ ص ٤٦ .

حيث الأصول ، فقد كان القرآن الكريم هوالإطار الذى منه ينطلقون ، وفي ضوئه يجادلون ، حسب فهم كل فريق لنصوصه .

ونشير هنا أيضا إلى أن دور العقل لا ينكر فى مجال الدراسات العقدية ، إذ به تنظم الأدلة على صحة قضايا العقيدة الإسلامية ، ويدرك مافى شبهات الخصوم من تهافت وأحسب أن الوضع الصحيح له ينبغي ألا يتجاوز هذه المهمة ، وإلا لو اقتحم عالم الحقائق الغيبية للبحث عنها وعن كيفياتها ، فإنه سيتعثر لامحالة لأنه فوق طاقته .

وإذا كانت أصول العقيدة - كما سنرى في البا ب الثانى - هى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والقدر ، خيره وشره ، فإن القرآن والسنة ، قد تكفلا ببيان تلك الأصول ، مما يدل على أن هذا العلم - علم العقيدة - إسلامى خالص وكيف لا يكون كذلك ، وهو يمثل أصول الدين وقواعد الإيمان ، التى يقام عليها بناء الإسلام فى كل جوانبه الأخرى ؟

٨ - الحكم الشرعى فى تعليمه وتعلمه :

(أ) حكم تعليمه :

تعليم أصول الدين وقواعده ، التى يقام عليها بناؤه ، من فروض الكفاية والقرآن الكريم قد بين أن التفقه فى الدين ينبغى أن تقوم به طائفة من المسلمين حتى يستطيعوا أن ينقلوا هذا الفقه إلى غيرهم من المسترشدين ، قال تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » (التوبة : ١٢٢) وفى الحديث : « خيركم من تعلم العلم وعلمه » . وفى المنظور الإسلامى أن العلماء هم ورثة الأنبياء ، الذين يقومون مقامهم فى البلاغ عن الله تعالى و الدعوة إلى الله تعالى متعددة الدرجات : أولاها تعليم أبناء المسلمين أصول دينهم ، وثانيتها : إرشاد من انحرف منهم فى اعتقاده إلى العقيدة الصحيحة ،وثالثتها : دحض شبهات الخصوم ، والدرجتان :

الأولى والثانية ، عمل داخلى فى محيط البيئة الإسلامية ، والثالثة ، دفاع خارجى عن قواعد الإسلام وأصوله ، ونحن مطالبون - على سبيل فرض الكفاية - بالدعوة إلى الله سبحانه وتعالى بالطرق التى تستوعب كل استعداد الإنسان كما بين ذلك قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ... » (سورة النحل : ١٢٥) يستوى فى ذلك ماكان دعوة داخلية وما كان دعوة خارجية ، بالمنهج الملائم والسبيل المناسب كما هو صريح الآية الكريمة.

وقد قرر الإمام الغزالى فى هذا المقام كلاما طيبا ، حيث ذهب إلى أن الأدلة التى يحررها العلماء فى هذا العلم تجرى مجرى الأدوية بالنسبة للمريض والطبيب الذى يصفها ، إن لم يكن حاذقا ، ثاقب العقل ، رصين الرأى ، كان مايفسده بدوائه أكثر مما يصلحه [(١)] وكأن الرجل ينبه من يتصدى للقيام بمهمة تعليم هذا العلم ، أن يكون قادرا على معرفة استعداد من يقوم بتعليمهم ، مراعيا لمقتضيات أحوالهم ، حتى تنجح المهمة ، ويبلغ الهدف . والناس فى نظره طوائف أربع :

الطائفة الأولى : آمنت بالله ، وصدقت رسوله ، واعتقدت الحق ، واشتغلت إما بعبادة وإما بصناعة ، فهؤلاء ينبغى أن يتركوا وماهم عليه ، ولا تحرك عقائدهم بالاستحثاث على تعلم هذا العلم ، فإن صاحب الشرع - صلوات الله وسلامه عليه - لم يطالب العرب في مخاطبته إياهم بأكثر من التصديق ، ولم يفرق بين أن يكون ذلك ، إيمانا وعقدا تقليديا أو يقينا برهانيا .

الطائفة الثانية : مالت عن اعتقاد الحق ، فمن استمسك بالباطل من هؤلاء ولم يذعن لمقتضى الدليل فلاينفعه إلا السوط والسيف .

الطائفة الثالثة : اعتقدت الحق تقليدا أو سماعا ، ولكن لديها ذكاء وفطنة بفطرتها وتنبهت من نفسها لإشكالات تشكك في عقائدها . فهذه الطائفة يجب التلطف معها، فى إزالة الشكوك التى عرضت لها، وذلك بإيراد الكلام المقنع المقبول .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد : ص ٨٧ ، ط . القاهرة سنة ١٩٣٢ .

الطائفة الرابعة : من أهل الضلال ، يتفرس فيها مخايل الذكاء والفطنة ، ولكن يتوقع منها قبول الحق ، إذا أزيل مااعتراها في عقائدها من الريبة فهؤلاء يجب التلطف بهم أيضا ، فى استمالتهم إلى الحق ، بما يلائم استعدادهم [1] .

والذى يفيده كلام الغزالى فى جملته ، هو مراعاة أحوال المخاطبين ، وإدراك مابين الاستعدادات البشرية من فوارق ، حتى يقع التعليم موقعه الصحيح . غير أن ماقاله عن الطائفة الثانية ، وهى التى مالت عن الحق مع وضوحه ، بوضوح دليله فيه نظر ؛ ذلكم لأن الرجل تخطى بكلامه الوضع المناسب لهؤلاء . فالمكابرون الذين يرون الحق ظاهرا ولكن لايأخذون به ، لا ينبغى أن يستعمل معهم السوط أو السيف ، فهم أهل لأن يتحملوا نتيجة موقفهم هذا . ورسل الله عليهم الصلاة والسلام، وأتباعهم من العلماء الذين يقومون مقامهم فى الدعوة والتعليم ، لم يطلب منهم أكثر من البلاغ وأما الاستجابة للحق ، فهي من باب الهداية ، الذى لايملك مفتاحه إلا الحق تبارك وتعالى : « إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء » (القصص : ٥٦) « فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر ، إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر » (الغاشية:٢٠ - ٢٤) ثم ماقيمة الضغط المادى على نفس عرفت الحق ولكنها رفضته ؟ . إن العقائد لا تؤتى ثمارها من اليقين والثبوت ، ثم العمل بمقتضاها مالم تقم على أساس نفسى من الرضا والقبول ، والقاعدة التى أرساها الإسلام فى هذا المقام هى :عدم الإكراه فى الدين ، وهى قاعدة مصحوبة بعلتها ، ذلكم لأن القرآن الكريم قد بين أن فى تبين الرشد من الغى حجة على المعاند ، قال تعالى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى .. » (البقرة : ٢٥٦) .

(ب) حكم تعلمه :

تعلم أصول الدين على سبيل الإجمال فرض عين على كل مسلم، وأقصد بالإجمال هنا الأركان العامة للإسلام ، سواء ماكان منها متصلا بالأصول أم كان متصلا

(١) نفس المصدر .

بالفروع ، فكل مالايسع المسلم جهله ينبغى تعلمه ، على سبيل فرض العين فالأصول الاعتقادية من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والقدر كل هذه الأصول ينبغي تعلمها بطريقة تجعل عقد القلب عليها أمرا صحيحا ، حتى لايعتريها خلل من شكوك أو أوهام . وليس بلازم أن تكون دراستها بطريقة مدرسية بل بالطرق المناسبة لعقول المخاطبين المتعلمين ، على الصورة التى بيناها آنفا ، أخذا من منهج القرآن الكريم فى الدعوة إلى الله تعالى ، ومراعاة الفروق بين طوائف المتعلمين ، كما ذكرنا نقلا عن الإمام الغزالى فى المبحث السابق .

ومن المعلوم أن إحداث انفعال بين قلب المعتقد وموضوع الاعتقاد ، يتوقف إلى حد كبير على طريقة الخطاب ونوعية العرض للقضايا ، ولعل هذا مما يلقى بثقل المسئولية على عاتق الذين يتصدرون للدعوة إلى الله تعالى ، على أى مستوى . وقد حفل القرآن الكريم بنماذج من الأدلة . التي يمكن أن توظف لخدمة الفكرة ، فقد أحدث بين الإنسان والآفاق الكونية وأغوار النفس الإنسانية علاقة ترابطية يمكن أن تكون مادة للاستدلال . وتجاوز بمنهجه الفريد المتميز ، طريقة بعينها إلى أن استوعب كل منافذ المعرفة وملكات الإنسان من عقلية ونفسية وشعورية ووجدانية الخ . وفي هذا كله مايهيج كوامن الاستعداد البشرى لمعرفة العلاقة بين الدليل والمدلول ، أو بين موضوع الاعتقاد ودليله .

وأما دراسة أصول العقيدة على سبيل التفصيل ، ففرض كفاية ، ذلكم لأنه ليس مطلوبا أن يعرف كل المسلمين ذلك ، والغرض من الدراسة التفصيلية على سبيل فرض الكفاية ، أن يظل لمن يقوم على تدريس هذا العلم وجودهم ، إذ حياة العلم بحياة العلماء وموته بموتهم . ثم من جانب آخر : إن المتربصين بالإسلام عموما وبعقائده بصفة خاصة ، كثيرون ، وهم يثيرون شبهاتهم عليه من هذه الناحية ، ولن يستطيع التصدى لهم بطريقة علمية ، إلا من يكون دارسا لأصول الإسلام الاعتقادية دراسة تمكنه من هذه المواجهة . وإذاكان الباطل يجعل من المعركة مع الحق ميدانا مستمر النزال،فإن الأمر يقتضى أن يكون للحق حماته والمدافعون عنه، ولنا أن ندرك

المغزى العميق ، الذى تحمله الآية الكريمة ، « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ... » ليتبين لنا أن الاستعداد لمواجهة الباطل أمر يفرض على المسلمين أن تتواصل أجيالهم لدراسة أصول الدين ، حتى يظل للحق الذى هم عليه حماته والذابون عنه. وألمح من الآية الكريمة من سورة التوبة « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ... » أنها مسوقة لبيان الحكم الشرعى فى مسألتي : التعليم والتعلم ، فالطائفة التي تنفر لهذه المهمة ، لم تتحرك إلا فى ظل وجود طائفة المعلمين الذين يقومون بمهمة البيان والبلاغ والتعليم ، حتى إذا أتمت تأهيلها ، فإنها تتحول إلى الموقف المقابل موقف العطاء، وبذل العلم لأهله . وتعبير القرآن بلفظ « طائفة » يشير إلى ماقلناه ، وهو فرض الكفاية فى كل من التعليم والتعلم معا .

الفصل الثانى

العقيدة الإسلامية مؤسسة على النظر العقلى

هذا البحث يبرز خصائص الإسلام من حيث علاقة قضاياه بالعقل وتأسيسها عليه، وبخاصة ماكان منها متصلا بالجانب الاعتقادى . وندرك - نحن المسلمين - من ختم الإسلام للرسالات الإلهية ، المسؤولية الملقاة على العقل المسلم ، كى يستطيع تبرير تلك القضية ، ذلكم لأن عدم الرجاء في رسالة جديدة يعني : أن الحاجات النفسية والعقلية والوجدانية ، قدتكفلت بها الرسالة الأخيرة . ولما كانت القوة العاقلة فى الإنسان أشرف القوى ، فإن ذلك يقتضى أن تكون قضايا هذا الدين ملائمة لمطلب الإنسان العقلى،هذا من جانب ، ومن جانب آخر ، فإنها تلزم العقل المسلم على أن يظل ساعيا بصفة دائمة إلى إيجاد البراهين الجديدة على صدق قضايا هذا الدين ، وذلك باطراد العلم وتقدمه وتوظيف ذلك التقدم لخدمة الجانب الروحى فى الحياة الإسلامية .

والناظر فى القرآن الكريم ، يلاحظ أن القضايا التى جاء ببيانها وتوضيحها في مجال الاعتقادات ، سواء منها ماكان على سبيل الحق أم كان على سبيل الباطل ، لم تجاوز دائرة النظر العقلى ، ففى المقام الإيجابى نرى القرآن الكريم يقيم الأدلة الصحيحة على صدق ماجاء به من عقائد ، بحيث لايستطيع العقل المتحرر إلا الإذعان لمقتضى الدليل . وكذا الحال فى المقام السلبى ، فلم يترك القرآن شبهة لدى أرباب الباطل إلا بين عدم وثاقتها . والهدف من ذلك أن يكون تأسيس العقيدة فى النفس والعقل قائما على الوعى ، والاختيار ، لا على الجهل والقسر والجبر . والعقائد التى تقوم على هذا الأساس ، يضمن لها البقاء ، وتصمد أمام كل تيارات التشكيك والتوهين .

من ثم يصح أن نقول : إن الإسلام قد أسس أهم قضاياه الاعتقادية على النظر فالإيمان بالله تعالى وبوحدانيته وبما ينبغى أن يكون له من صفات الكمال والجمال ، وما ينبغى أن يتنزه عنه من صفات النقص ، ثم مايجوز له سبحانه ، كل هذا مما قام

البرهان عليه . وكذا الحال فى أمر النبوة . فقد تنزلت المعجزة التى يؤيد الله بها رسله وأنبياءه منزلة الدليل من الدعوى . ولعل هذين البابين : الإلهيات والنبوات اللذين قامت القضايا فيهما على أساس من العقل ، يكونان مدخلا طبيعيا لباب ثالث أطلق عليه علماء العقيدة اسم : باب السمعيات ، وهذا الباب يتكفل ببيان بقية قضايا العقيدة ، التى يتوقف الإيمان بها على ورود النص الصحيح ، وهى فى نفس الوقت لايترتب على وجودها مستحيل عقلى ، كالإيمان بالملائكة والكتب واليوم الآخر والقدر . ومتى ثبت أن الأمر ممكن فى ذاته ، وجاء الخبر الصادق به ، فإن العقل لاينكره حينئذ .

لكل ماتقدم ذهب جمهور علماء العقيدة ، الذين يعتد بآرائهم ، بأن أول واجب علي المكلف هو النظر ، أى التفكير الصحيح ، الذى يقود صاحبه إلى تأسيس عقائده على اليقين العقلى . يقول القاضى عبد الجبار أحد أئمة المعتزلة : « فإن سأل سائل فقال : ما أول الواجبات عليك ؟ فقل : النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى ، لأنه لايعرف ضرورة ، ولا بالمشاهدة ، فيجب أن تعرفه بالفكر والنظر [١] ».

ولاشك فى أن " مبدأ السببية » له أثره البارز فى تدعيم الإيمان على العقل ، واستخلاص وجه الدلالة من الأثر على المؤثر مسألة عقلية أولا وأخيرا . وهذا كله سبيله النظر الصحيح .

وعلماء العقيدة هنا قد انطلقوا من القرآن الكريم ، الذى دعا إلى النظر والتأمل والتدبر فى الآيات الآفاقية والأنفسية ، التى أراها الله للعقلاء ، تلك التى تتخذ من الكون والإنسان مادة الاستدلال على وجود الحق سبحانه وتعالى ، وعلى صفاته وتلغى جميع الشركاء المزعومين . إن القرآن حين انتهج هذا المنهج ، كان هدفه أن يزلزل جميع العقائد البالية ، التى أفرزتها عقول سلبت عنها عوامل التحرر والانطلاق ، فظلت حبيسة التقليد والمحاكاة ، فكانت العقائد التي انتهت إلى تصديقها ضربا من الخبل والضلال العقليين . وإلا فأى عقل متحرر يقبل أن يكون

(١) شرح الأصول الخمسة : ص ٣٩ ط . القاهرة سنة ١٩٦٥ .

الصنم الذى صنع بأيدى أصحابه ، والذى لايضر ولاينفع ، والذى هو - في نفس الوقت - أنزل درجات فى مراتب الوجود عن وضع الإنسان ، إلها يعبد ويقدس ؟

إن علاقة التأليه والعبودية تكون صحيحة ، إذا كانت بين طرفين : أعلا وهو « الإله » الحق و « المعبود » الحق ، وأدنى ، وهو : الإنسان المؤله العابد. وإذا كان كل ماصنعه العرب وغيرهم لأنفسهم من آلهة هى أدنى بكثير من وضع الإنسان - كما ذكرنا آنفا - فكيف لايكون القرآن الكريم منهجا جديدا لتصحيح تلك العلاقة ، حتى يعودللإنسان وضعه الصحيح ، فيؤله من يستحق ذلك فى الواقع ونفس الأمر ، ويعبده على نفس الأساس ؟ وكيف لا يكون العقل الواعى هو السبيل لإدراك تلك العلاقة ، وماينبغى أن تكون عليه ؟

ما النظر ؟

النظر فى مفهومه « اللغوى » هو التأمل والتفكير ، ويأخذ هذا المعنى إذا كان متعديا بحرف الجر « فى » تقول : نظرت فى المسألة أى تأملت فيها وتدبرتها وأما إذا كان متعديا بحرف الجر « إلى » فيفيد معنى : الرؤية تقول : نظرت إلى الشىء أى : رأيته ، ومنه قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة » (القيامة : ٢٢، ٢٣)) وجمهور المفسرين على أن المراد بناظرة هنا ، هو : الرؤية البصرية إلى وجه الحق سبحانه وتعالى فى الآخرة ، من عباده الصالحين تكريما لهم .

وأما المعنى الاصطلاحى للنظر فهو : " توجيه الفكر إلى أمر معلوم ليتوصل به إلى أمر مجهول » فإذا أفاد المعلوم معرفة أمر مقرر سمى ذلك الموصل : معرفاً أو قولا شارحاً أو حدا ، وإن أفاد تصديقا (الحكم بشىء على شىء) أو (العلم بنسبة شىء إلى شىء إثباتا أونفيا) سمى الموصل : حجة أو دليلا [1] .

مثال الأول : إفادة قولنا : حيوان ناطق ، الكشف عن ماهية « الإنسان » وحقيقته .

---

(١) السنوسية الكبرى ص ١٢ ط . دار القلم - الكويت سنة ١٩٨٢ .

ومثال الثانى : إفادة قولنا : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، حدوث العالم بعد عدم .

فإذا جاء النظر على وضع ينتقل فيه الفكر من المعلوم إلى المجهول بترتيب طبيعى دون خلل بأوضاع المعلوم ، فإن النظر - حينئذ - يكون صحيحا ، وليس بلازم أن يكون الناظر عالما بطريقة الوضع والترتيب للمعلوم علما تحصيليا ، بل يكفى أن يكون لديه ملكة ، بها يعرف كيفية ترتيب المجهول على المعلوم . واقتناص النتائج من مقدماتها ، والمجهولات من المعلومات ، أمر مركوز فى الفطرة الإنسانية ، متى كان الإنسان واعيا لهذه الحقيقة . من ثم كان الخطأ في النظر راجعا إما إلى عدم توجيه الفكر ، وهو الركون إلى « الغفلة » ، وإما إلى الخطأ فى ترتيب مادة المعلوم ويسمى « النظر » - حينئذ - بالنظر الفاسد ، وفساد النظر هو الذى يوقع أصحابه في الكفر ، والضلال ، فإذا قلنا مثلا : الإله الحق هو الذى يملك التأثير فى الوجود إيجادا وإعداما ، وضرا ونفعا ، فإن النظر الصحيح ينتهى إلى أن الله سبحانه وتعالى وحده الجدير بالألوهية والربوبية ، والفاسد منه هو الذى لايتنبه صاحبه إلى حقيقة الإله ، فيزعم أن الأصنام أو الكواكب أو سواها آلهة من دون الله ، وهى لاتملك من صفات الإله الحق شيئا . من ثم صح ماقيل : إن الكفر صنو الجهل . والقرآن الكريم نص على قوم لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لايبصرن بها ولهم آذان لايسمعون بها ، ثم وصفهم بأنهم كالأنعام ، بل هم أضل سبيلا ، قال تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها . أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون » (الأعراف : ١٧٩) . والمسلوب عن أدوات الإدراك هذه هو فعلها الحقيقى ، فقد ينظر العاقل أو يسمع السميع أو يبصر البصير ، ولكن لا بطريقة صحيحة ، فتكون نتائج مزاولة هذه الأدوات لموضوعاتها كأنها لاشىء ، بل يمكن أن يقال : إن الذى يتوقف عن النظر ، أقل شرا من الذى ينظر بطريقة فاسدة . إن الإلحاد والشرك ، وجميع المعتقدات الفاسدة ، إنما جاءت أصحابها من قبل النظر الفاسد . وفي هذا مايعطينا الحق أن نقرر أن الإسلام لم يبن عقائده على العقل الصريح . إلا لهذا

المعنى ، حتى تظل راسخة فى القلوب والنفوس ، والبديل لذلك هو الجهل ، الذى تبنى عليه العقائد الفاسدة .

النظر لايفيد العلم عند قوم :

ذهب فريق من الناس - عنادا ومكابرة - إلى أن النظر لا يفيد العلم ، إما مطلقا ، كما قرر ذلك بعض « السمنية » وإما في الإلهيات ، كما قرر ذلك أيضا فريق من المشتغلين بالهندسة .

فأما الفريق الأول فقد بنى موقفه هذا على أساس أنه لا وجود إلا للمحسوسات وأن المعارف كلها كذلك ، وإذن فلا معنى للنظر ، طالما أن الوجود كذلك . ورأى هذا الفريق نازل عن درجة التحقيق العلمى ، ذلكم لأن الأساس الذى بنوا عليه فكرتهم ليس صحيحا ، إذ الوجود قسمان فى الواقع ونفس الأمر : وجود معنوي ووجود مادى ، وأولهما يدرك بالعقل وثانيهما يدرك بأدوات الحس الظاهر وهذا ماعليه المحققون والعقلاء من جميع الأمم . ويشهد به الواقع ، ذلكم لأن المنكرين لماسوى الوجود المادي يمكن أن يقال لهم : بم أنكرتم ذلك الوجود غير المنظور ؟ أبعقولكم أم بأداة من أدوات الحس الظاهر ؟ يستحيل أن يكون الثانى ، لأن أدوات الحس الظاهر لاتفعل إلا مع الماديات ، يثبت عندئذ أن إنكار الوجود المعنوى إنما هو بالعقل ، نسألهم حينئذ أيضا : هل وجود العقل من قبيل الوجود المعنوى أو من قبيل الوجود المادى ؟ يستحيل أن يكون الثانى . إذن يثبت أن هناك نوعا آخر من الوجود ، وهو الوجود المعنوى ، ووجود عقل من أنكره دليل على عدم صحة إنكاره ، وإلا أنكر وجود عقله .

وقد ذكرت بعض المصادر أن واحدا من « السمنية » قد ناظر « عمرو بن عبيد » فى هذه المسألة ، بعد أن اتفقا على أن المغلوب ينتقل إلى عقيدة الغالب ، فبدأ «السمنى » مناظرته موجها كلامه إلى المسلم قائلا : أتزعم أن لك إلها ، فقال المسلم : نعم ، فقال له : هل رأيته ببصرك قال : لا ، فقال له : هل سمعته بأذنك

قال : لا ، فقال له هل شممت رائحته ، فقال : لا ، فقال له : هل لمسته ، قال : لا فقال له : إذن إلهك غير موجود . فرد عليه المسلم قائلا : أتزعم أن لك عقلا ، فقال : نعم ، فقال له : هل رأيته ببصرك ،فقال : لا ، فقال له : هل سمعته بأذنك ، فقال : لا ، فقال له : هل شممت رائحته ، فقال : لا ، فقال له : هل لمسته ، فقال : لا ، فقال له : إذن عقلك غير موجود ، فسقط فى يده .

وأما الفريق الثانى الذى يزعم أن النظر لايفيد العلم فى الإلهيات ، فربما كان موقفه أخف بكثير من موقف السابق ، ذلكم لأنه بنى إنكاره على أساس أن المعانى الإلهية لايمكن أن يحاط بها ، أو أن تدرك بذاتها إدراكا مباشرا . ولما كان الحكم على الشيء فرعا عن تصوره فإن النظر فى الإلهيات لايفيد العلم لأنها غير متصورة إذ هى فوق التصورات العقلية .

وقد فات هؤلاء أن تصور الأشياء إما أن يكون تصورا لذواتها إذا كانت قابلة للتصور ، وإما لآثارها إذا لم تكن قابلة لذلك . وإذا كان الحق سبحانه وتعالى غير متصور بذاته ، فهو متصور بآثاره ، ولاشك في أن الأثر دليل على المؤثر ، وهذا مما تجزم ببداهته العقول [1] .

موجب النظر :

تأسيس الاعتقاد على النظر العقلى فى المنظور الإسلامى ، أمر ظهر وجوبه مما سبق ، أخذا من منطق القرآن الكريم . ومن طبيعة الإسلام نفسه ، تلك التي لا تصطدم مع بدائه العقول والفطر السليمة . إذ لو كانت قضايا هذا الدين - وبخاصة فى الجانب الاعتقادى - لم تؤسس على العقل ، لكان الإيمان بها شكليا ، ولم يتغلغل فى أعماق النفس والوجدان والمشاعر لدى المؤمنين .

---

(١) انظر كتابنا : العقيدة الإسلامية جـ ٦ص ٥٠ ، ٥١ . ط . القاهرة سنة ١٩٨٩ ، وأيضا : مذهب الذرة عند المسلمين ص ١٢٩ ط . القاهرة سنة ١٩٤٦ .

وإذا كانت هذه هى طبيعة العقيدة الإسلامية فما موجب النظر ؟ هل هو العقل كما يذهب إلى ذلك « المعتزلة » من علماء العقيدة ، أو الشرع ، كما ذهب إلى ذلك الأشاعرة ؟ ثم ما الأثر المترتب على هذا الخلاف ؟ .

الحق أن المعتزلة يذهبون هنا مذهبا عقليا فيه كثير من التطرف ، حيث يرون أن موجب النظر هو « العقل » حتى قبل ورود الشرع بذلك ، وموقفهم مؤسس على الحسن والقبح الذاتيين للأشياء ، وعلى أن العقل هو أساس التكليف الشرعى .

ومن ثم فالإنسان قبل أن يصل إليه نداء الشرع الإلهى مكلف من قبل العقل ، فمن لم يعرف الله بعقله فهو مؤاخذ أمام العقل نفسه . وعلى هذا فأهل الفترة ، ومن في حكمهم ممن لم تدركهم رسالة الرسول غير ناجين إذا لم يؤمنوا .

ولاشك فى أن هذا الموقف محجوج بقول الحق سبحانه وتعالى : « وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا » (الإسراء : ١٥) حيث بينت الآية الكريمة ترتب العذاب على بعثة الرسل ، وهذا ماعليه جمهور الأشاعرة ، وهو ماترتاح إليه النفس ولو كان العقل كافيا فى إدراك مافى الأشياء من حسن أو قبح ، وبالتالى على أن يشرع للإنسان مابه يسعد فى عاجله وآجله ، لكانت بعثة الرسل والأنبياء لامحل لها ، فيكون هذا الفعل عبثا ، وهو لايليق بالحكيم . ولكن توقف الحساب على بعثتهم يدل على قصور العقل وعدم كفايته ، وقد بين القرآن الكريم أن الله أرسلهم لينيروا الطريق للمهتدين ، ويكونوا حجة على المعاندين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . قال تعالى : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما » (النساء : ١٦٥) .

وإذا كان المعتزلة قد رفعوا العقل إلى درجة أكثر من مكانته على الوجه الذى رأينا ، فإن فريقا من الناس في كل دين ، وفى كل قبيل آثروا حياة الخمول والكسل العقلى فكانوا أسارى التقليد البغيض فضلوا وأضلوا ، وهذا ماسنتحدث عنه الآن .

التقليد وأثره الضار على العقيدة

التقليد معناه لغة : محاكاة الغير دون إعمال النظر والفكر ، ولا يكون إلا فى الجانب السلبى ، وأما إذا حاكى الإنسان غيره فى الجانب الإيجابى فإن هذا يسمى اقتداء لا تقليدا . وأما فى الاصطلاح فهو : ترك النظر فيما ينبغى أن ينظر فيه مع القدرة عليه .

والقرآن الكريم فى علاجه لقضايا العقيدة ، قد استصحب تاريخ دعوات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فقص علينا مواقف أقوامهم منهم ، ظهر من خلال هذا القصص الذى سيق للاعتبار ، أن التقليد والغفلة عن النظر إلى الحق الواضح ، الذى جاء به الأنبياء كانا وراء ضلال القوم ، وإعراضهم عن هدى السماء ، وتمسكهم بما كان عليه أسلافهم . وقد بلغ حده الأقصى ، حين طلب داعي الحق من قومه أن يفاضلوا بين ماجاءهم به من الهدى ، وما كان عليه آباؤهم من ضلال ، لكن القوم أبوا النظر إلى الموضوع بعين المعتبر ، قال تعالى : « وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ، قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون » (الزخرف : ٢٣ ، ٢٤).

والحق أن القرآن الكريم قد انتهى من علاجه لهذه القضية إلى أن المقلد خاسر في الدنيا والآخرة ،فأما خسرانه فى الدنيا ، فحسبه أنه ألغى كيانه وذاته ، وذاب فى شخص من قلده ، وأما خسرانه في الآخرة ، فحسبه ذلك الخذلان الذى سوف يلاقيه ممن قلده حين يعانيان معا المصير المحتوم ، قال تعالي : « إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ، وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وماهم بخارجين من النار » (البقرة : ١٦٦) .

حكم التقليد :

الحكم الذى يستفيده الإنسان ينشأ عن أمور خمسة : علم واعتقاد وظن وشك ووهم . لأن الحكم بأمر على أمر إثباتا أو نفيا إما أن يكون على سبيل الجزم أو لا يكون كذلك .

والذى يكون على سبيل الجزم إما أن يكون لضرورة كالبداهة أو لبرهان قام على ذلك . أو يكون الجزم لا لضرورة ولا لبرهان . والحكم القائم على الضرورة أو البرهان يسمى علما . وأما القائم على غير ذلك فيسمى اعتقادا .

والحكم الذى لايكون على سبيل الجزم ثلاثة أقسام : ظن ، وهو إدراك الطرف الراجح ، وشك ، وهو تساوى طرفى الإثبات والنفى ، ووهم وهو إدراك الطرف المرجوح [1] .

والإيمان إذا قام على واحد من الثلاثة الأخيرة ، فالإجماع على أنه باطل ، وإن حصل من القسم الأول من أقسام الجزم - وهو العلم - فالإجماع على صحته وأما القسم الثانى من أقسام الجزم . وهو الاعتقاد فينقسم قسمين ، مطابق للواقع ، وغير مطابق للواقع ، والأول منهما صحيح ، كاعتقاد العوام في وجود الله تعالى ووحدانيته الخ ، والثانى منهما باطل . كاعتقاد الكافر .

من هنا يظهر أن عقيدة العوام التى لم تقم على دليل محرر ، هى صحيحة - إذا طابقت الواقع - لأن هؤلاء غير قادرين على إدراك العلاقة بين الدليل والمدلول، وهذا ما عليه جمهور المسلمين ، ويبقى بعد ذلك حكم من كان قادرا على النظر ولكنه لم ينظر ، وطابق إيمانه الواقع ، مكتفيا بالتقليد ، والمذاهب فيه على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه مؤمن ، صحيح الإيمان ، طالما طابق إيمانه الواقع ، وهذا في نظرى أضعف الآراء .

---

(١) السنوسية الكبرى ص ٢٦ .

الثانى : أنه مؤمن ، لكنه أصبح عاصيا بترك النظر ، وهذا أولى الآراء الثلاثة بالقبول ، فأما أنه مؤمن فلأن ما وقر فى قلبه قد طابق الواقع ، وأما أنه عاص ، فلأن القرآن الكريم قد لفت الأنظار بأكثر من صيغة ، إلى أن تبنى العقائد على أساس عقلى ، حتى لا تزعزعها عواصف الشكوك والأوهام .

الثالث : أنه كافر ، وهذا رأى متشدد ، ولكنه أقل ضعفا من الأول لأن إيمان هذا الصنف من البشر ، القادرين على النظر ، ولكنهم لم ينظروا ، أشبه مايكون بالمعرفة ، ويصبح عديم الأثر فى توجيه سلوك صاحبه السلوك القويم ، كما أنه من جانب آخر ، يكون عرضة للاهتزاز ، لا يصمد أمام شبهات الخصوم . ولذا صح ماقاله بعض الكاتبين :

إذ كل من قلد فى التوحيد　　إيمانه لم يخل من ترديد (١)

ومما لاشك فيه ، وضوح الفرق بين إيمان صادق ، طابق الواقع ،نشأ عن دليل واضح ، وآخر لم يمس شغاف القلب ، كالفرق الواضح بين أثر كل منهما فى الحياة .

إن صاحب الإيمان الصادق القائم على الوعي ، لايمكن أن ينال أحد من إيمانه شيئا بل لو اجتمع الناس أجمعين على أن يسلبوه إيمانه لما استطاعوا ، لأنه غائر في أعماق نفسه . قد يضطر صاحب هذا النوع العميق من الإيمان أن ينطق بما يضاد إيمانه ، أو يفعل شيئا على غير مقتضاه ، ولكن هذا وذلك لاينالان من عقيدته شيئا ، لأن الذي يملكه خصوم الإيمان ، أن ينالوا من غير محله وهو القلب ولعل في قصة آل ياسر ، الذين أوذوا فى سبيل إيمانهم ، ونطق بعضهم بكلمة الكفر ، تلك التي أنزل الله فيها قرآنا يتلى ، وهو قوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ... » (النحل : ١٠٦) مايرينا صلابة مواقف أصحاب الإيمان الراسخ . وماذلك إلا لصلابة تلك القوة الداخلية ، قوة الإيمان الصحيح . ألا ما أحوج المسلمين اليوم ، بل كل يوم إلى مثل هذا الإيمان القوى ، فهذا خيرماينبغى أن يحرصوا على

(١) شرح البيجورى على الجوهرة ص ٢٦ .

امتلاكه . ويوم أن يكونوا كذلك سيتغير واقعهم ، الذى يشقون فى ظله إلى واقع أحسن وأفضل ، وسيستخلفون فى الأرض ، وسيمكن لدينهم ، وسيبدلهم الحق سبحانه وتعالى من بعد خوفهم أمنا ، لأن هذا وعد الله الذى لا يتخلف، وصدق الله العظيم إذ يقول : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ..» (النور : ٥٥) .

الفصل الثالث

نشأة علم العقيدة

الناظر فى القرآن الكريم ، يرى أنه جاء بنوعين من الحقائق : حقائق نظرية اعتقادية ، وحقائق عملية تطبيقية ، والنوع الأول هو أساس النوع الثانى ، كما ذكرنا من قبل،والنوعان معا يشكلان صورة الدين الكاملة .

ومحور النوع الأول من الحقائق الدينية ، أمور إلهية ، تتصل بذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، وعلاقته بخلقه وعلاقة خلقه به ، وما يتصل بذلك من حقائق النبوات وعالم الغيب من الملائكة واليوم الآخر الخ .

وطبيعة هذا النوع من الحقائق ينبغى أن تقوم على التسليم المطلق لما جاء به النص الصحيح ، أعنى بذلك : أنه لايسأل عن حقائقها وماهياتها ، لأن العقل الإنسانى لا قبل له بمعرفة ذلك . وهذا كلام صحيح ، إذ العقل لا يستطيع أن يحيط علما بكنه الذات الإلهية ، ولا بحقيقة ماتوصف به من صفات ، لأنه متعلق بالمعانى التي يقدر على تصورها . كما استأثر الحق تبارك وتعالى بعلم أشياء ، حفاظا على ما لعلمه سبحانه وتعالى من إحاطة وشمول ، ولما لعلم الإنسان من قصور وحدود ، من ثم رأينا القرآن الكريم يجيب على الأسئلة المتعلقة بهذا النوع ، بما يفيد أن علمها لله وحده ، مثل قوله : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » (الإسراء : ١٥) وقوله : « يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، فيم أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها ، إنما أنت منذر من يخشاها » (النازعات : ٤٢-٤٥).

وأما النوع الثاني من الحقائق والمعانى ، فقد تكفل القرآن الكريم بالإجابة على الأسئلة التى أثيرت حوله ، لأنه يتصل بحياة المسلمين العملية ، كالسؤال عن الخمر والميسر ، والأهلة ، واليتامى والشهر الحرام الخ .

ولقد وعى المسلمون الأوائل الفرق الواضح بين هذين النوعين من الحقائق ،

فكانوا يتلقون الآيات التى تتحدث عن جانب الاعتقاد تلقى المسلم الذى يذعن لها ، دون أن يجادل فيها ، ويعرف مدلول الألفاظ التى تتحدث عن المعانى الإلهية أو سواها مما يتصل بهذا النوع ، ويعرف الفرق الواضح بين دلالاتها على المعانى الإلهية وبين دلالتها على ماسوى ذلك . ويحدثنا التاريخ أن الشكوك والأوهام لم تدر بخلد واحد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم حول قضايا العقيدة . وأما المشركون المعاندون وأهل الكتاب ، فكانوا يسألونه صلى الله عليه وسلم فى ما من شأنه الإحراج والتعجيز . ولقد علل بعض الكاتبين ذلك بأن نور صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد أزال من نفوس صحابته الكرام ، كل الوساوس والشكوك . فكانوا على عقيدة واضحة واحدة ، هى التوحيد الخالص .

ظل الحال هكذا إلى أن لقى محمد صلى الله عليه وسلم ربه راضيا مرضيا ، فحدثت بعض الخلافات حول : الإمامة والخلافة - طبيعة موته صلى الله عليه وسلم الخ ، ثم حدثت بعض الملابسات التى حملت بعض الخلفاء رضى الله عنهم على التصريح بفتاوى ، هى فى حد ذاتها صحيحة ، ولكنها فسرت على أنها كانت إرهاصات لمنهج بعض الفرق الإسلامية ، من ذلك مافسر به أبو بكر رضى الله عنه « الكلالة » وما عقب به بقوله : « أقول فيها برأيى ، فإن أصبت فمن الله ، وإن أخطأت فمنى ومن الشيطان » حيث فهم من هذا التعقيب أنه يعد أساسا . لأصل « العدل » لدى المعتزلة ، ذلك الذى يقرر أن الإنسان مسؤول مسؤولية كاملة عن أقواله وأفعاله الاختيارية . ومن ذلك أيضا ما أفتى به عمر بن الخطاب رضى الله عنه من وجوب إقامة الحد على السارق وتعزيره فوق الحد ، لأنه احتج بالقدر مدعيا أن الله سبحانه وتعالى هو الذى كتب عليه ذلك منذ الأزل ، فكيف يحاسب على أمر قدره الله أزلا .

وبالجملة فإنه يمكن أن يقال : إن تبدل حال الجماعة الإسلامية بعد عصر نزول القرآن الكريم ، وتبدد عوامل التهيب التى كانوا يستشعرونها والرسول صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم ،قد جعل العقول تهفو إلى معرفة بعض حقائق عالم

الغيب، يضاف إلى ذلك : الملابسات التاريخية التى أحاطت بواقع الجماعة الإسلامية مما سمى بالفتنة الكبرى ، والبحث عن الحق فى ذاته الذى تاه بين الخصومات ، كل هذا أدى إلى انفراط عقد الجماعة شيئا فشيئا ، لولا عناية الله سبحانه وتعالى ، التى قيضت لدينه فريقا ظل محتفظا له بوحدته فى النفوس والقلوب ، بل وفى الصفوف ، ممن سموا بسلف الأمة ، ورصيدها النادر من المثاليات التى عضت على الدين بالنواجذ .

وكان على رأس العوامل التى أثرت كذلك على وحدة الأمة ، ما انتهت إليه عملية التحكيم بين على رضى الله عنه ومعاوية بن أبى سفيان حول الخلافة . لقد كان الخلاف لأسباب سياسية غير أنه أفرز أموراً تتصل بالعقيدة اتصالا مباشرا ، ذلكم لأن تكييف الأحداث لم يقف بالخلاف عند ظاهره السياسى ، بل ربطه بالناحية الاعتقادية ، فقد طرحت في الساحة أقوال منها مايقرر أن الطرفين معا قد كفرا عندما حكما الرجال في كتاب الله ، ومنها مايقرر أن أحدهما عاص لا بعينه الخ وتحول الأمر من النظر إلى القضية نظرة تتصل بنظام الحكم - وهذا أمر متصل بالسياسة - إلى النظر إليها من الناحية الدينية . وكان من ثمرة هذا الخلاف أن انبثق عن مسألة التحكيم ثلاث فرق هي :

١ - الخوارج :

٢ - الشيعة :

٣ - المرجئة :

وكان لكل فرقة من هذه الفرق أصولها الاعتقادية . فأما الخوارج فهم الذين خرجوا على على بعد أن كانوا معه وجعلوا محور أصولهم كفر مرتكب الكبيرة دون الشرك ، وعلى هذا الأصل صححوا المعاملات مع غيرهم ، ولاشك فى أن موقفهم هنا غاية فى التشدد ، بل والخروج على ظاهر ماجاء به القرآن الكريم حيث قرر أن المعصية دون الشرك ، لا تخرج صاحبها عن دائرة الإيمان ، بل يظل مؤمنا ، غير أنه

عاص بارتكابه للمعصية ، فإن تاب تاب الله عليه وإلا فهو موضوع فى دائرة المشيئة الإلهية ، يرشد إلى ذلك قول الله تعالى : « إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ...» (النساء : ٤٨) .

وهم ثمان فرق داخلية هي : المحكمة - الأنارقة - النجدات - الصفرية - البيهسية- العجاردة - الثعالبة - الإباضية (١) .

وأما الشيعة : فهم الذين شايعوا عليا ونصروه. وقد قدموه على سائر الخلفاء والصحابة فى الفضل والمنزلة ، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، واعتقدوا أيضا أن الإمامة ليست قضية مصلحية تناط باختيار العامة ، بل هى أصل من الأصول الدينية التى ينبغى أن ينص عليها ، ولما كانت كذلك ، فإن الرسل عليهم الصلاة والسلام لايسعهم إغفالها .

ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص ، وثبوت العصمة للأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر ، والقول بالتولى والتبرى ، قولاً وفعلا وعقدا إلا فى التقية .

والشيعة خمس فرق داخلية هى : الزيدية - الإمامية - الكيسانية - الغلاة - الإسماعيلية (٢) .

وأما المرجئة ، فهم الذين أخروا حكم مرتكب الكبيرة - وبالتالى الحكم على المتقاتلين على ومعاوية - إلى الله تعالى ، وقد لحقهم هذا الاسم لهذا المعنى، لأن التأخير يعنى : الإرجاء وقد خالفوا بذلك كلا من الخوارج الذين حكموا بكفر مرتكب الكبيرة ، والشيعة الذين قدموا عليا على من سواه .

---

(١) الملل والنحل : حـ ١ ص ١١٤ ، ومقالات الإسلاميين حـ١ ص ١٥٦ ، وظهور هذه الفرق الثلاث يعتبر بداية لعلم العقيدة . ومن الثابت أن البدايات لكل علم تأخذ طريقها بعد ذلك إلى النمو والتطور.

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل . حـ ١ ص ١٤٦ .

وهم أصناف أربعة : مرجئة الخوارج - مرجئة القدرية - مرجئة الجبرية - المرجئة الخالعة [1] .

والتوسع فى أسباب نشأة الفرق ليس هنا مجاله ، وإنما يعنينا أن نبين أن تفسير الوقائع والأحداث بات أمرا يمليه الفهم الشخصى لكل فرقة ، وتناسى هؤلاء وأولئك الهدف الأسمى ، الذى حرص عليه القرآن ، وهو الاعتصام بحبل الله ، وعدم التنازع حفاظا على وحدة الأمة وتماسكها . ومما يؤسف له أن إقحام الشرع كتبرير للفهم غير الدقيق لقضايا العقيدة ، بل وقضايا الدين كله ، أصبح جزءا من منهج بعض الفرق - الشيعة على وجه أخص - فكان الحديث الذى يضعونه لهذا التبرير ، هو الذى يسعفهم فى هذا المقام ، كما كان تفسيرهم للقرآن حسب ماتمليه رغباتهم من بين الأمور التى ساعدت على هذا التبرير . وقد ظهر بشكل واضح لدى غلاتهم من البيانية والسبئية ، وقد وصل بهم الأمر إلى أن تجاوزوا بعلى رضى الله عنه طبيعته البشرية . ، وفي كلام عبد الله بن سبأ عنه مايؤيد ذلك [2] .

القول بالجبر والقدر فى آخر عصر بنى أمية :

ظهرت فى آخر عصر بنى أمية عقيدتان شاذتان فى الحقيقة والواقع هما :

أ - القول بالجبر :

ب - القول بالقدر :

(أ)- القول بالجبر :

وقد قال به " جهم بن صفوان " ويعنى : أن الإنسان لايملك لنفسه حولا ولا طولا أمام أعماله،بل هو كالريشة فى مهب الريح،وكالجمادات التى تجرى عليها أفعال غيرها . يقول الشهرستانى ناسبا كلامه إلى " جهم بن صفوان " : « إن الإنسان ليس يقدر على فعل ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور فى

(١) نفس المصدر ص ١٣٩ .

(٢) نفس المصدر : ص ١٧٤ .

أفعاله ، ولا قدرة له ولا إرادة ، ولا اختيار ، وإنما يخلق الله الأفعال فيه على حسب مايخلق فى سائر الجمادات ، وينسب إليه الأفعال مجازا ، كما ينسب إلى الجمادات [1] .

والفكرة - كما نرى - مناقضة للمسؤولية الفردية ، التى تتأسس عليها عملية الجزاء ، ومعارضة بكثير من الآيات القرآنية التى تحدد مسؤولية الإنسان أمام أعماله الاختيارية . مثل قوله تعالى : « لها ماكسبت وعليها مااكتسبت » (البقرة:٢٨٦) وقوله : « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً.... » (الإسراء : ١٣) وقوله : « ولاتزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » (الإسراء : ١٥) .

أما مصدر هذه الفكرة - ونحن نطلق عليها عقيدة بضرب من التجوز - فالذى يبدو لى هو بعض النصوص الشرعية ، التى أسيىء فهمها ، منها قوله تعالى : «والله خلقكم وماتعملون » (الصافات : ٩٦) وقوله : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى .. » (سورة الأنفال : ١٧) وقوله : « وماتشاؤون إلا أن يشاء الله » (سورة الإنسان : ٣٠) وفى الحديث الذى رواه أبوهريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :«احتج آدم وموسى ، فقال : ياآدم : أنت أبونا ، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة ، فقال آدم : ياموسى : اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك بيده » أتلومنى على أمر قدره الله على قبل أن يخلقنى بأربعين سنة قال : فحج آدم موسى ثلاثا » [2] .

وهذا الذى أقوله أولى بالقبول من الناحية المنهجية ، مما ذهب إليه بعض الباحثين، الذين يربطون بين هذه الفكرة ومثيلتها لدى اليهود أو الهنود (٣) ، ذلكم لأن المنهج الصحيح يقتضى أن يبحث عن أصل كل فكرة ظهرت فى بيئة ما ، داخل

---

(١) نفس المصدر ص ٨٧ .

(٢) صحيح البخارى حـ١ ص ٤٤١ .

(٣) جولدزيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام : ص ٩٥.

البيئة التى ظهرت فيها أولا . وطالما أن هناك نصوصا قد يفهم منها ماذهب إليه الجبرية ، فلا داعى إطلاقا ، لأن نتلمس لها أصلا من الخارج .

وأما عن قيمة هذا الفهم لهذه النصوص ، فهو فهم قاصر من الناحية المنهجية وخاطئ من الناحية الموضوعية ، فأما أنه قاصر ، فلأن القرآن الكريم ، فيه آيات أخرى ذكرنا بعضا منها آنفا ، تتحدث عن مسؤولية الإنسان أمام أفعاله ، فلماذا يذهب جهم إلى الفهم من بعض النصوص تاركا بعضها الآخر ، الذي يتعارض مع فهمه ، أليس هذا نوعا من تشطير الكتاب العزيز ؟ وأما الخطأ من الناحية الموضوعية ، فلأن التكاليف الشرعية فى ظل هذا الفهم تكون من قبيل التكليف بما لايطاق ، وبهذا لايكون للحساب والجزاء معنى ، وهذا مناف لوضع الإنسان ، ومناف كذلك للعدالة الإلهية ، إذ كيف يكون الإنسان مسلوب الاستطاعة والإرادة أمام أفعاله ، ثم يكون محاسبا عليها ؟ ثم من جانب آخر : تكون أفعال الإنسان من اعتقادات وطاعات الخ أمرا لا إراديا ، فيكون الحق تبارك وتعالى مؤلها ومعبودا قسرا وجبرا ،ولا يكون للحب مدخل فى تلك الاعتقادات والأعمال . وقد قرر العلامة « ابن قيم الجوزية »أن القول بالجبر مناف للشرائع السماوية،وهو قول صحيح [(١)].

ثم إن هذه العقيدة الفاسدة كادت تحدث أثرها السئ فى كل حين ، لولا أن قيض للعقيدة الصحيحة من يدافع عنها ، ويقيم الناس عليها ، ويمحو من القلوب والنفوس الأثر السلبى الذى يمكن أن تحدثه في المجتمع . إنها يمكن أن تكون مدخلا إلى ارتكاب كثير من المعاصى ، ويعلق على فكرة « الجبر » تبرير تلك المعاصى. ويظهر أن بعض خلفاء بني أمية كانوا يشجعون تلك الفكرة (٢) ، حتى يفهم العامة أن انتقال الملك إليهم ، ينبغى ألا يعارض ، لأنه أمر مقدر أزلا فى علم الله ، وكأنهم مجبورون على ذلك ، وعلي الجمهور أن يفهم هذه المسألة فى ضوء عقيدة الجبر ، حتى يطمئن ، فلا يطالب بالتغيير . ولعل هذا الفهم الخاطئ هو الذى أزعج علماء

(١) شفاء العليل : ص ١٣٩ ط . القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

(٢) جولدزيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام : ص ٢١ .

الأمة آنذاك ، ومنهم : الحسن بن على والحسن البصرى ، فتراسلا فى أمر العامة ، حتى يفهموهم أن العقيدة الصحيحة ليست كذلك ، فالقدر لايحتج به ، كما أن عقيدة الجبر فى ذاتها ليست صحيحة شرعا . وضعاف النفوس والعقول ، هم الذين يتخذونها وسيلة لتبرير أخطائهم الدينية [1] .

وجهم بن صفوان وراء القول بالجبر ، آراء أخرى ترتكز على فهم خاطئ لبعض النصوص الدينية ، منها :

١ - أنه يقول بنفى الصفات الإلهية ، التى يمكن أن تطلق على الله سبحانه وتعالى وعلى غيره ، كالعلم والقدرة والإرادة ، ولم يثبت له إلا صفتى الفعل والخلق .

٢ - القول بأن القرآن مخلوق .

٣ - القول بفناء الجنة والنار بعد فناء أهلهما .

٤ - إن الله سبحانه وتعالى لايرى فى الآخرة لعباده المؤمنين .

والحق أن كلام « جهم » هنا غير صحيح ، كما كان غير صحيح كذلك فى القول بالجبر ، ويدل على قصور فى فهم النصوص الشرعية ، ولا يثبت أمام النقد العلمى ، من ثم لا يستحق أن نشغل أنفسنا بالرد عليه .

(ب) - القول بالقدر :

وقد قال به كل من : معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ويونس الأسوارى ويظهر أن معبدا كان أول المتحدثين به ، كما تقول معظم كتب تاريخ العقائد ، ومفهوم هذا القول « القدر » هو إضافة جميع الأفعال الاختيارية إلى الإنسان استقلالا ، بل يذهب هؤلاء إلى ماهو أكثر من ذلك ، حيث ينفون علم الله سبحانه وتعالى بها إلا بعد وقوعها ، إمعانا فى مسؤولية الإنسان التامة عن فعله ، لأن هذا مايقتضيه

---

(١) البياضى : إشارات المرام : ص ٧١ ط . الحلبى - القاهرة سنة ١٩٦٦.

التكليف ، وهؤلاء على النقيض من الرأي الأول . ونلحظ من هذا القول ، المبالغة الشديدة في تقدير الإنسان ، لأن الزعم بأنه مستقل استقلالا تاما في خلق أفعاله زعم غير مقبول ، لأننا نسألهم حينئذ : من الذي أقدره على فعله ؟ هل هو ذاته : إن قيل بالإيجاب كان قولا مخالفا للواقع ، لأن الإنسان يستمد وجوده كله من خالقه سبحانه وتعالى ، لا بالمعنى الجبرى ، ولكن بالمعنى الذى يعطى له قدرا من الحرية والاختيار بهما يكون مسؤولا عن أفعاله ، فأدوات إخراج الفعل إلى أحد البديلين : الخير أو الشر، إنما هي من الله تعالى ، واستغلال هذه الأدوات ، إنما يكون من العبد . من ثم كان القول باستقلاله قولا يضاهئ تأليهه . ولعل مما يؤكد هذا ، مانستنتجه من تبرير هؤلاء لمذهبهم ، وردهم على من يقول بأن الفعل واقع من الله تعالى ومن الإنسان كل على قدر ما له فيه . بأن هذا القول يقتضى اجتماع مؤثرين على أثر واحد .

ويستدل هؤلاء على موقفهم هذا ، ببعض الآيات القرآنية ، التى أضاف الحق تبارك وتعالى فيها الأفعال إلى الإنسان بأنواع الإضافة العامة ، تارة بالاستطاعة ، كما فى قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات » (النساء : ٢٥) وأخرى بالمشيئة كقوله تعالى : « لمن شاء منكم أن يستقيم » (التكوير : ٢٨) وتارة بالإرادة كقوله تعالى : « فأردت أن أعيبها ... » (الكهف : ٧٩) وتارة بالكسب والفعل والعمل الخ . وكذا بأنواع الإضافة الخاصة ، كإضافة الصلاة والصوم والزكاة والحج إلى فاعليها هذا فى جانب الطاعات . وفي جانب المعاصى كإضافة السرقة والكذب والكفر إلى من وقع منه ذلك .

وهذا الكلام فيه إجمال ينبغى أن يفصل ، ذلكم لأن إضافة الأفعال إلى الإنسان بأى أنواع الإضافات لايقتضى عدم علم الله بها وعدم إقداره الإنسان عليها ، بل الله سبحانه وتعالى يعلم أفعال الإنسان قبل وقوعها منه ، ويشاء ذلك الوقوع ، وهو سبحانه الذي أمد الإنسان بكل ما به يمكن أن يخرج الفعل إلى الواقع ، كما أن إرادته للفعل وضده هى كذلك من عند الله . وبإيجاز يمكن أن يقال : إن العقل

يقر بأن جميع أدوات الفعل الإنسانى وأسبابه مخلوقة لله تعالى ، ومسؤولية الإنسان ، إنما تكون مرتبطة بكيفية توجيه الأدوات واستغلالها . والقول بخلاف ذلك ليس صحيحا . وبهذا القدر الذى يكون للإنسان تجاه أفعاله ، جاز أن يشتق له اسم من هذه الأفعال لأن فعله يقوم به ، وهذا لايتعارض مع القول بأن الفعل الإنسانى ، إنما يكون لله تعالى خلقا بخلق أسبابه وأدواته ، وللعبد إضافة ، باعتباره هو الموجه لتلك الأدوات والأسباب ، وليس هذا من قبيل اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، لأن جهة التأثير مختلفة بين الله تعالى وبين العباد [1] .

والحق أن هذا المذهب كاد يجعل من الإنسان إلها ويظهر أنه كان أسبق فى الظهور من المذهب الجبري ، لأن كتب العقائد تذكر أن بعض الصحابة قد أدرك هذا القول ومن قال به وحذر منهم ، وأنكر عليهم قولهم ، وكانوا يوصون أخلافهم بألايسلموا على أحد من القائلين به ، ولا يعودوهم إن مرضوا ، ولا يصلوا عليهم إن ماتوا [2] . وقد أطلق عليهم " مجوس هذه الأمة " . ووجه الشبه بينهم وبين المجوس ، القول بوجود خالقين ، فكما قال المجوس بإلهين ، أحدهما للخير والآخر للشر ، فقد قال هؤلاء بخالقين : هما الله والإنسان .

وكما قلنا فى مصدر القول بالجبر نقول هنا في مصدر هذا القول : إنه النظر فى بعض النصوص القرآنية ، بدليل ماساقوه من نصوص فيما سبق ، ظنوا أنها معهم في فهمهم ، ولكنهم فهموها بطريقة مبتورة عن سياقها العام ، وفى ضوء ما لله تعالى من تمام القدرة والعلم والإرادة الخ ، وماللإنسان من طاقة وأدوات ليست منه فى الواقع ، بل هى منح إلهية ، كسائر المنح الأخرى التى وهبها الله إياه .

الإنسان بين الجبر المطلق والاختيار المطلق :

ليس الإنسان مجبورا مطلقا كما يرى الجبريون ، كما أنه ليس مخيرا مطلقا ،

---

(١) ابن قيم الجوزية : شفاء العليل : ص ١٣٩ .

(٢) الاسفرابينى : التبصير فى الدين ص ١٤ ط . القاهرة : سنة ١٩٤٠ .

كما يرى القدريون ، وطبيعته تأبى أن يكون هذا أو ذاك . إنه يشعر تجاه أفعاله بنوع من الإرادة ، والقدرة عليها ، كما أنه مهيأ للفعل وضده ، ولديه ملكة العقل لإدراك عواقب الفعل ، والتمييز بين أنواعه ، كما أن لديه الإرادة والعزم اللذين يحملانه على نوعية مايفعل . وهذه الأدوات كلها ، هبة من الخالق سبحانه - كما ذكرنا - يرشح لذلك قوله تعالى : « وهديناه النجدين » (البلد : ١٠) « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » (الإنسان : ٣) ، وكون الإنسان ليس مجبورا مطلقا ، أنه عاقل ذو إرادة ، حتى ولو كان ذلك ليس ذاتيا له ، ولكنه يمتلكها ، وكونه ليس مخيرا مطلقا ، أن قدراته وطاقاته ، وصفاته الأخرى التى يقوم الفعل بها ، ليست مطلقة ، بل محدودة . من ثم صح أن يقال : إنه مخير في دائرة من القيود . وفي ضوء هذا الوضع الملائم لطبيعته ، ستكون مسؤوليته تجاه مايصدر عنه من أفعال .

ولو أن الفريقين نظرا إلى المسألة في أبعادها المختلفة : طبيعة الذات الإلهية - طبيعة الانسان - النصوص التى عالجت القضية فى صورتها الكاملة ، لما انتهى كل فريق منهما إلى ماانتهى إليه . ولكنها الأفهام البشرية ،عندما تجمد على تصور معين .

الفصل الرابع

المعتزلة والاتجاه العقلى فى دراسة العقيدة

« المعتزلة » لقب أطلق على فريق من المشتغلين بالدراسات العقدية ، بمنهج يميزهم عن غيرهم من الفرق الأخرى . يجعل من العقل أساسا للتصرف فى النص . ولقد لقبوا بهذا الاسم ، لأن زعيمهم « واصل بن عطاء » اعتزل مجلس أستاذه «الحسن البصرى » حين سئل عن حكم مرتكب الكبيرة دون الشرك،فبينما أخذ الأستاذ يقرر الحكم كما يراه ، شعر التلميذ بأن له رأيا آخر ، فاعتزل المجلس ، وانتهى إلى أن حكم مرتكب الكبيرة دون الشرك ، فى منزلة بين الإيمان والكفر ، وهذا التعليل هو ماتذهب إليه أرجح الأقوال .

والمعتزلة أصحاب ثقافة واسعة ، عرفوا علوم الفلسفة ، كما عرفوا ثقافة أرباب الديانات الأخرى من مجوسية بكل طوائفها وفرقها ، وبرهمية ، وذلك بحكم منازلتهم لأرباب تلك الديانات فى معركة الدفاع عن الإسلام ، هذا بالإضافة إلى استعدادهم وغيرتهم على الدين . وقد أبلوا فى الدفاع عنه بلاء حسنا .

لقد كانوا بحكم مواقفهم الدفاعية ، أصحاب منهج جدلي ، يقدرون العقل غاية التقدير ، بل إنهم جعلوه في كثير من الأحيان حاكما على النص . وقد ساروا به إلى أبعد مدى . وانتهوا إلى أن النص إذا خالف منهجهم العقلى ، فالتصرف فيه ، إما أن يكون بالتأويل إذا كان نصا قرآنيا ، وإما برده إذا كان حديثا،لاحتمال الخطأ فى سنده .

أصولهم : (١)

يجمع المعتزلة أصول خمسة هى : التوحيد - العدل - المنزلة بين المنزلتين - الوعد والوعيد - الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فأما « التوحيد » فيعنون به :

---

(١) انظر : القاضى عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة .

إفراد الحق تبارك وتعالى وحده ، بحيث لايتصور معه تعدد ، حتى ماكان منه لذاته كصفاته الكمالية والجلالية ، فإنهم ينفون زيادتها على الذات ، حتى لايخدش ذلك معنى « التوحيد » « والتنزيه » لديهم . ولا شك في أن فكرتهم هذه تحمل من نبل الغاية وشرف المقصد ، مايمكن أن يكون مسوغا للدفاع عنهم ، ولكن حسن المقصد وحده لايكفى . وقد كان تخريجهم للعلاقة بين الذات الإلهية وصفاتها واقعا تحت تأثير ماكونوه لأنفسهم من رأى فى " التنزيه " " والتوحيد " .

والناظر بعين الباحث المدقق إلى هذا الأصل عندهم ، يلاحظ أنهم فيه ليسوا سواء ، وأنهم خبطوا فيه خبطا ظاهرا . وماذاك إلا لأنهم تعمقوا في القضية أكثر من اللازم ، إذ التوحيد بالمعنى البسيط ، يعنى : إفراد الحق سبحانه وتعالى بالخالقية والألوهية والربوبية ، بحيث يكون هو وحده الخالق ، الذى لاشريك له ، والمعبود الذى لايعبد معه غيره ، والمقصود والمسؤول الذى لايقصد ولايسأل دونه .

وأما الأصل الثانى « العدل » فإنهم يعنون به : مسؤولية الإنسان التامة عن أفعاله الاختيارية . ويكاد موقفهم هنا يقترب من موقف « القدرية » الذين سبق ذكرهم من حيث القول باستقلال العبد استقلالا تاما في إخراج أفعاله . وكل مابينهم من فرق هو أن المعتزلة يقولون بعلم الله سبحانه وتعالى السابق على فعل الإنسان بخلاف القدرية [(١)] . ولاشك فى أن مذهبهم هذا فيه كثير من المبالغة في تقرير دور الإنسان نحو أفعاله . وقد مر بنا أن أسباب الفعل وأدواته هى من خلق الله تعالى فكيف يقال بعد هذا أن الفعل الإنسانى ، هو للعبد استقلالا . إن هذا القول لو صح لما كان هناك معنى لأن يدعو الإنسان ربه طالبا منه العون بعد إقراره بخصوصيته فى العبودية « إياك نعبد وإياك نستعين » وعلى كل حال فقد كان موقفهم هذا من المواقف المبالغ فيها والتى تجاوزت طبيعة الإنسان ومكانته الحقيقية تجاه أفعاله .

---

(١) لهذا يذهب خصومهم إلى تسميتهم بالقدرية ، بجانب أسماء أخرى لهم .

وأما الأصل الثالث - المنزلة بين المنزلتين - فقد ظهر فيه تحكمهم العقلى ، حتى فيما ساقوه من نصوص شرعية ظنوا أنها تؤيد موقفهم ، ذلكم لأن القول بمنزلة ثالثة بين الإيمان والكفر لايقبل عقلا ، ولا يجيزه نص صحيح . فأما من الناحية العقلية فلأن الإيمان والكفر أمران يقتسمان طرفى البعد ، كقسمة العدد إلى زوج وإلى فرد ، وأما من الناحية الشرعية ، فلأن الله تبارك وتعالى حين أعطى للإنسان الحرية فى اختيار عقيدته خُير بين أحد الأمرين : الإيمان أو الكفر ، قال تعالى : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر .... » (الكهف : ٢٩) كما قرر سبحانه أنه خلق عباده بين مؤمن وكافر « هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ... » (التغابن :٢) .

وأما الأصل الرابع - الوعد والوعيد - فقد حكموا فيه - كذلك عقولهم - فوقعوا فى أخطاء شديدة ، لعل منها : المعادلة التامة بين العمل والجزاء ، ونسيان الفضل والرحمة اللذين هما فوق العدل - وترتب على هذا إنكارهم لبعض صور الشفاعة ، وبالضرورة رد ما جاء فيها من أحاديث على الرغم من صحتها . وتأويل الآيات التى جاءت فيها .

وأما الأصل الأخير - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فليس لهم فيه جديد .

طبقاتهم :

للمعتزلة مدرستان : مدرسة البصرة ومدرسة بغداد ، ولكل منهما رموزها ومفكروها وبين المدرستين فوارق فى الفهم لبعض المسائل المتعلقة بأصولهم [1] ،

(١) انظر : أبورشيد سعيد بن محمد بن سعيد النيسابورى المعتزلى : المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين ط الأولى- بيروت سنة ١٩٧٩. ومن أعلام مدرسة البصرة واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد، وهما فى الطبقة الرابعة ، ثم خالد بن صفوان والحسن بن ذكوان ، وحفص بن سالم وعثمان الطويل ، وهم من الطبقة الخامسة ثم معمر بن عباد . وأبوبكر الأصم ، وأبو الهذيل العلاف ، وهم من الطبقة السادسة ، ومن هذه الطبقة أيضا : بشر بن المعتمر والفوطى والشحام والنظام ثم عباد بن سليمان وأبو على الجبائى والجاحظ . وهم من الطبقة الثانية . =

كما أنهم طبقات لعل أبرز تلك الطبقات [1] المتوسطة منها ، وهى التى جمعت كبار مفكريهم وفلاسفتهم والذين بفضلهم خطا علم العقيدة خطوات واسعة نحو المنهجية والدقة ، وأصبح البحث فى دقيق الكلام ، هو الطابع العام لتلك الطبقات، ومن أشهر من ينتسبون إليها :

١ - أبو الهذيل العلاف ، ٢ - النظام ، ٣- الجاحظ .

ولهؤلاء الثلاثة - فوق جهود المدرسة بأسرها فى الدفاع عن الإسلام من جهة وعن أصولهم من جهة أخرى - مواقف مشهورة - وبخاصة العلاف والنظام - في مواجهة أصحاب الاتجاهات المنحرفة من الزنادقة والملاحدة . قال القاضى عبد الجبار عن العلاف : « ومناظراته مع المجوس والثنوية وغيرهم ، طويلة ممدودة ، وكان يقطع الخصم بأقل كلام . ناظر صالح بن عبد القدوس ، لما قال فى العالم إنه من أصلين قديمين نور وظلمة كانا متباينين فامتزجا ، قال أبو الهذيل : فامتزاجهما هو هما أم غيرهما ؟ قال صالح : بل أقول هوهما ، فألزمه أن يكونا ممتزجين متباينين ، إذا لم يكن هنا معنى غيرهما ، ولم يرجع ذلك إلا إليهما فانقطع، وأنشأ يقول :

أبا الهذيل جزاك الله من رجل فأنت حقا لعمرى مفصل جدل

وقد ذكر أنه أتاه رجل فقال له : أشكل عليّ شيء من القرآن ، آيات توهمنى أنها متناقضة ، وآيات توهمنى أنها ملحونة ، فقال أبو الهذيل : فماذا أحب إليك : أجيبك بالجملة أو تسألنى عن آية آية ؟ قال : بل تجيبنى بالجملة ، فقال أبوالهذيل :

= ثم بعد ذلك أبوهاشم الجبائى ، وأبوالحسن الأشعرى ، قبل خروجه من الاعتزال .
وأما معتزلة بغداد فمن أشهرهم : ثمامة بن أشرس ، وأحمد بن أبى دؤاد وأبى موسى المردار وهم من الطبقة السابعة ، وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ، ثم أبو الحسين الخياط وعيسى ابن الهيثم والإسكافى وأبو القاسم البلخى ، وهم من الطبقة الثامنة . انظر : عبد الرحمن بدوى ، مذاهب الإسلاميين حـ١ ص ٤٥ ، ٤٦ ط١ بيروت سنة ١٩٨٣ .

(١) انظر : أحمد بن المرتضى : طبقات المعتزلة ط. بيروت سنة ١٩٦١ .

هل تعلم أن محمدا كان من أوسط العرب ، وغير مطعون عليه في لغته ، وأنه كان عند قومه من أعقل العرب فلم يكن مطعونا عليه ؟ فقال : اللهم نعم ، قال أبو الهذيل : فهل تعلم أن العرب كانوا أهل جدل ؟ قال : اللهم نعم ، قال أبو الهذيل : فهل تعلم أنهم عابوا عليه بالمناقضة أو باللحن ؟ قال : اللهم لا . قال أبو الهذيل : فتدع قولهم على علمهم باللغة ، وتأخذ بقول رجل من الأوساط ؟ قال : فأشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، قال : كفاني هذا وانصرف وتفقه فى الدين[1].

إن تاريخ الرجل حافل بكل المواقف الفكرية الإيجابية ، التى دافع فيها عن الإسلام ، فقد ناظر - بجانب من ذكرنا - هشام بن الحكم الرافضي المجسم . وبالجملة ، فإن بلاءه فى هذا الجانب مما يذكره التاريخ له .

وأما تلميذه « النظام » فقد كان على درب أستاذه فى قوة الجدل والمناظرة ، ومناظراته للديصانية والمانوية ، وجميع الفرق الثنوية قد حفلت بها كتب الفرق والمقالات وبخاصة ماذكره عنه تلميذه « الجاحظ » .

والذى يطالع ماكتبه كل من " أبى الهذيل " و " النظام " في دقيق الكلام يرى أنهما قد تجاوزا بفكرهما الوقوف عند ظاهر القضايا ، بل غاصا إلى أعماق الأعماق ، وقد جرهما إلى ذلك سعة ثقافة وعمق تفكير ، وواقع ألزمهما أن يعرفا مالدى الآخرين من آراء وأفكار ، حتى يمكن منازلتهم بنفس أسلحتهم ، واختلطت لديهما مباحث العقيدة بالمسائل الطبيعية ، وكان هذا الاختلاط مقصودا ، لأن المسائل الطبيعية ، سلم يمكن العروج بواسطته إلى الإلهيات [2].

وإذا كان كل من " أبى الهذيل " و " النظام " قد دافع عن عقيدته بمقتضى المواجهة بين الإسلام والنحل الأخرى - كما ذكرنا - فقد تكفلت الطبقات التى

---

(١) انظر : المنية والأمل : ص ٤٦ ، ٤٧ ، ومذاهب الإسلاميين ص ١٢٦ .

(٢) للمؤلف بحث عن : الطبيعيات وعلاقتها بالدين لدى النظام ، نشر فى العدد الثانى عشر من حولية كلية الشريعة سنة ١٩٩٥ .

سبقتهما - وبخاصة طلائع الفكر الاعتزالى - بمجادلة الخارجين عن المنهج الصحيح للإسلام من مجسمة ومشبهة ، كما جادلوا عن دينهم كذلك كل من عاداه ، وتوجهت جحافلهم شرقا وغربا للدعوة إلى الله تعالى بمنهجهم الذى كونوه لأنفسهم - كما أشرنا - يدفعهم حماس زائد ، تحدوه عقلية منظمة وثقافة واسعة . ولاشك فى أن جدالهم مع أعداء الإسلام من ثنوية ومانوية وديصانية وسمنية قد أثمر حتى قيل إنه قد أسلم على أيدى بعضهم خلق كثير [1] . ولكن جدالهم في مسائل العقيدة لم يكونوا فيه على نفس مستوى جدالهم مع غير المسلمين . وهذا رأيى فيهم ، فقد كانوا بارعين فى موقف الدفاع ، ولم يكونوا كذلك في مقام تقرير العقائد فى البيئة الداخلية .

أشهر مؤلفاتهم :

تذكر كتب التاريخ بعض المؤلفات لكبار المعتزلة ، فابن النديم يذكر لواصل ابن عطاء عشرة كتب منها : المنزلة بين المنزلتين ، وكتاب معانى القرآن ، والتوحيد والعدل ، والسبيل إلى طريق الحق ، والدعوة . غير أن هذه الكتب لم يبق منها شيء بأكمله ، اللهم إلا بعض شذرات موجودة متفرقة في كتب من أتوا بعده .

وأما العلاف فيذكر له ابن النديم أيضا كتابا فى متشابه القرآن ، كما يذكر له " ابن خلكان " كتابا آخر هو « ميلاس » وهو اسم رجل كان مجوسيا وأسلم لأنه شاهد مناظرة بين أبى الهذيل ومجموعة من المجوس فقطعهم ، فأسلم من أجل ذلك، فسمى أبو الهذيل الكتاب باسمه ، ولعله قص فيه مابين الإسلام والمجوسية من تعارض بمنطق العقل والجدل . ويذكر له الخطيب البغدادى كتابين هما : « الحجج» و « القوالب » .

وأما « النظام » فقد ذكر له الأشعرى فى مقالات الإسلاميين كتابا فى الجزء الذى لايتجزأ ، كما ذكر له البغدادى . فى الفرق بين الفرق كتابا فى الرد على

---

(١) يذكر القاضى عبد الجبار أن أبا الهذيل العلاف قد أسلم على يديه زيادة على ثلاثة آلاف رجل .

الثنوية وذكر له الخياط فى الانتصار كتابا فى « التوحيد » .

ومن الشخصيات ذات الأهمية لدى المعتزلة ، محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، كان غزير الإنتاج ، حتى قال عنه أحد المعتزلة : كان أصحابنا يقولون إنهم حرروا ما أملاه أبوعلى فوجدوه مائة ألف وخمسين ألف ورقة . وقد ذكر له صاحب طبقات المعتزلة كتابا فى تفسير القرآن الكريم ، وآخر فى الرد على أهل النجوم .

ثم ابنه وتلميذه أبوهاشم الجبائى ، وله من المؤلفات :

١ - الجامع الكبير ، ذكره ابن النديم .

٢ - الجامع الصغير ، وقد نقل عنه القاضي عبد الجبار فى المحيط بالتكليف .

٣ - النقض على أرسطو فى الكون والفساد .

٤ - الطبائع والنقض على القائلين بها .

وفى نهاية حديثنا عن المعتزلة ومؤلفاتهم ودورهم فى تنشيط الفكر الإسلامي ودفاعهم عن الإسلام ، لا يفوتنا أن نذكر أحد متأخريهم الذين قاموا بتحرير الفكر الاعتزالى وتقريره وجمعه فى موسوعة علمية نادرة ، اكتشفت مؤخرا فحفظت لنا تاريخ الاعتزال برمته ، وأعنى به : القاضى عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادى . ووضع هذا الرجل الممتاز يتجلى في كونه آخر العقليات التى أوتيت نصيبا وافرا من الجدل عن الإسلام . كما أن تحريره لمسائل العقيدة كما يراها المعتزلة ، قد حفظ لنا جزءا مهما من تراثنا الحافل بكل المآثر والمحاسن .

ويعد كتابه « المغنى فى أبواب العدل والتوحيد » من أغنى الكتب فى علم العقيدة ، بغض النظر عما لنا على منهج المعتزلة من استدراكات ، كما حرر أصولهم فى كتاب مستقل هو : شرح الأصول الخمسة . ثم له كتاب آخر فى تثبيت دلائل النبوة وآخر في تنزيه القرآن عن المطاعن . وهذه الكتب هى التى بين أيدينا الآن من تراث المعتزلة ، وباكتشافها في مكتبات « الزيدية » فى اليمن فى منتصف هذا القرن وتحقيقها وإخراجها . أصبحنا نقرأ الفكر الاعتزالي فى مصادره ، بعد أن كنا

نقرأ عنه فى كتب خصومهم . فكان هذا الاكتشاف خدمة جليلة للفكر الاعتزالى بصفة خاصة ، والفكر الإسلامى بصفة عامة .

والذى يمكن أن نلاحظه من عناوين المؤلفات التى أشرنا إليها ، سواء منها ماكان مذكورا فى كتب المؤرخين أم فى كتب أرباب الفرق والمقالات ، أم فيما أصبح بين أيدينا اليوم ، أن جهود المعتزلة العلمية تأخذ طابع الدفاع أكثر من أخذها طابع التقرير ، سواء أكان دفاعا عن الإسلام ضد خصومه الحقيقيين ، أم دفاعا داخليا ضد خصوم منهجهم .

كما لا يفوتنا أن ننبه إلى أنه كان لبعضهم مواقف تؤخذ عليهم كموقف النظام من بعض الصحابة ، وموقفه من الإجماع والسنة الخ . كما كان لهم جميعا مواقف أقل مايقال فيها أنهم لم يكونوا دعاة إلى حرية الفكر كما يدعون ، ولعل موقفم من قضية خلق القرآن ، الذى ظهر منه تعصبهم لرأيهم كان شاهدا ضدهم ، ويبدو أن حرية الرأى لديهم كان مقصودا بها معنى خاصا هو : أن يروا فى النصوص الشرعية مايرون ، وعلى من سواهم أن ينزلوا على رأيهم ، وهذا لعمر الحق خطأ فى المنهج والموضوع معا .

المعتزلة الجدد :

نرى فى واقعنا الفكرى فى الجامعات وغيرها من المؤسسات ، فى يوم الناس هذا من يطلقون على أنفسهم اسم « المعتزلة الجدد » وهم فريق من الباحثين تدور أبحاثهم حول « التجديد » ويقدمون صورا لمشاريعهم التجديدية ، كمشروع : رؤية جديدة للفكر العربى، والتراث والتجديد، وبنية العقل العربي الخ. والذى نلمحه من خلال قراءتنا لهذه المشروعات أن أصحابها يبحثون لهم عن دور، لأنهم ينطلقون في تصوراتهم من عقلية بعيدة كل البعد عن الأصول والثوابت ، التي ينبغى أن تحكم مصير هذه الأمة ، كما حكمت مصيرها من قبل . وأعتقد أن كل مشروع تجديدى يتقدم به صاحبه، إن لم يكن معبرا عن روح هذه الأمة وضميرها وأخلاقها وتراثها، فإنه يكون محكوما عليه بالفشل . وفى مقدمة مواريث أمتنا، عقيدتها الصحيحة

النقية . وبهذا يظهر أن الصلة بين من يسمون أنفسهم بالمعتزلة الجدد وبين أسلافهم، جد واهية ، لأن الأسلاف قد شهد لهم التاريخ بجلائل الأعمال فى مواجهة خصوم الإسلام ، بينما نرى هؤلاء ، يدعون إلى مناهضته ، بل والبحث عن بديل له ، ثم إن الأسلاف كانوا ينطلقون من تصورات دينية بحتة ، حتى فيما خرجوا فيه عن الفهم الحقيقي لبعض أصول العقيدة ، كما رأينا فى بعض أصولهم . ولم يكن كفاحهم ضد التصورات الأخرى - خارجية كانت أم داخلية - إلا تعبيرا قويا عن العقيدة ، التى تنساب فى مشاعرهم ووجدانهم . فقد كانوا من قبل ومن بعد أصحاب عقيدة دينية .

وأما المعتزلة الجدد ، فلا يزالون يبحثون عن عقيدة ، أية عقيدة ، إلا أن تكون معبرة عن مضمون ماجاء به القرآن الكريم وبينته السنة الصحيحة .

ثم إن التنوير الذى يرفعونه كشعار لهم ، إنما هو فى الحقيقة دعوة للأمة لأن تولى وجهها شطر الجاهلية ، التى جاء الإسلام فأزالها . إنها جاهلية من يسمون أنفسهم بأهل الاستنارة . وإذا كان التنوير ركضا إلى الوراء المظلم . فالأولى أن تسمى الأشياء بأسمائها الحقيقية ، إنه تعتيم لا تنوير ، ومشاريع هؤلاء مطروحة فى الساحة الفكرية لمن يريد أن يتحقق مما نقول .

الفصل الخامس

الأشعرية وتوسطهم فى دراسة العقيدة

بين العقل والنقل

تنسب هذه الفرقة إلى مؤسسها أبى الحسن الأشعرى ، من كبار أئمة الإسلام فى القرن الرابع الهجرى . وتعد أشهر الفرق التى اشتغلت بالدراسات العقدية لما لمنهجها من توسط بين العقل والنقل . كما سنرى .

كان الأشعرى فى أول حياته معتزلياً ، ثم خرج منه بعد أن ظهر له أن المنهج الأولى بالقبول فى دراسة العقيدة ، هو ماكان عليه سلف الأمة ، وهناك بعض الروايات التى تقرر أن هذا التحول كان بسبب رؤية رآها فى منامه ، يطالبه فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بنصرة مذهب أهل السنة والجماعة .

لقد استفاد من شيوخه فى الاعتزال - وبخاصة الجبائى [1] الكثير من طرق الجدل والمناظرة والدربة على الغوص وراء المعانى ، غير أنه أدرك أن العقيدة البسيطة السهلة ، لاتحتاج إلى التعمق ، حتى لا تتحول إلى نوع من المعرفة الباهتة . لذا نراه بعد تحوله يدعو بكل ما استطاع إلى بساطة المنهج فى تناول أصول العقيدة ، ولا يكون ذلك إلا بالتسليم لظاهر النص الصحيح ، مع التفويض فيما أشكل منه . وقد كان كتابه « الإبانة » فى أصول الديانة مظهرا لهذا المنهج . يقول فى هذا الكتاب : « فإن قال قائل : أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والروافض والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التى بها تدينون ، قيل له : قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى ندين بها ، التمسك بكتاب الله عز وجل ، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وماروى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به

(١) أكثر مناظراته مع المعتزلة كانت مع الجبائى ، فى الصلاح والأصلح ، وفى أسماء الله تعالى وهل هى توقيفية ؟ وقد قطعه فى كل منهما .

أبوعبد الله أحمد بن حنبل قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون »[1]

والواقع أن كتاب الإبانة صورة صادقة للمنهج السلفى ، الذى يقوم على أساس إجراء النصوص الصحيحة على ظاهرها ، والتفويض فيما أشكل منها ، لأن العقل لاقدرة له على إدراك حقيقة ماوراء ظاهر النص المشكل ، لذا كان التأويل مرفوضا، أو على الأقل ، لايستطاع معه تحديد المعنى المراد من ذلك النص .

وأعتقد أن هذا المنهج مما ترتاح إليه النفس ويطمئن إليه القلب ، ويرضى به العقل المرتبط بإلهام الوحى . ذلكم لأن المنهج المقابل الذى يقوم على التأويل ، وإن كانت تظهر من خلاله فعاليات العقل ونشاطاته ، إلا أنه فى دائرة العقيدة لايصح له ذلك ، وبخاصة فيما يتعلق بكيفيات عالم الغيب . التى لا قبل للعقل بإدراكها على وجه اليقين . ومن المعلوم أن العقائد لايكفى فيها الظن . ولما كان الوصول إلى اليقين فيها لايكون إلا بتسليم العقل لما جاء به ظاهر النص ، فإن الاجتهاد فيها ، بالتأويل أمر محفوف بالمخاطر . ولنا أن نختار قضية واحدة لتكون مثلا لغيرها من قضايا العقيدة ، وهى قضية « الصفات الإلهية وعلاقتها بالذات » إن القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، تكلما عنها على سبيل التقرير ، مع التصريح بأن الله تعالى ليس كمثله شىء ، فمقتضى ذلك أن تؤخذ القضية مأخذ التسليم ، لكن بعض الفرق - وبخاصة المعتزلة - قد أوسعوا المسألة بحثا ، ولم يصلوا فيها إلى رأى محدد . ويبرر بعض الباحثين هذه النتيجة بأنها مظهر من مظاهر الاجتهاد ، ونحن نقول : إن الاجتهاد مطلوب حقا ، ولكن له مجاله وساحته . وهو الأحكام الفرعية العملية . أما الأحكام الاعتقادية فلا ، من ثم نرى أن المنهج الذى يقوم على التسليم فى مجال الاعتقاد هو الأسلم ، بل والأعلم أيضا .

ثم إن للأشعري كتابا آخر ، له قدره ومكانته في الدراسات العقدية ، هو كتاب « اللمع » . وقد ظهر الرجل فى هذا الكتاب موازنا بين ظاهر النص والعقل ، أى

---

(١) ص ٢ ط . القاهرة سنة ١٩٧٧.

أن سلفيته قد تركت للعقل جزءا فى تقرير المنهج الجديد .

غير أن الذى ينبغي أن نذكره هنا ، هو أن الملامح العقلية التي ظهرت في كتاب اللمع ، لم تكن متجهة إلى الماهيات والكيفيات للحقائق الإلهية ، لمحاولة اكتشافها ، بل كانت متجهة إلى الدفاع عن ظاهر النص ضد خصوم ذلك الظاهر ، وإذا صح هذا ، فإن القول بالمغايرة بين مافي كتاب « الإبانة » وما في كتاب « اللمع » يصبح لامعنى له ، ولدينا شواهد على ذلك ، منها : أن شيخ الإسلام ابن تيمية يستخدم العقل إلى أبعد مدى للدفاع عن ظاهر النص ، بل مالنا نذهب بعيدا ، وأمامنا القرآن الكريم نفسه ، إنه يستعرض قضايا الخصوم لبيان فسادها وتهافتها بمنطق العقل والحجة . من هنا أرى أن الضجة التى أثارها بعض الباحثين حول هذين الكتابين ، والقول بأن أولهما كان تقية من الحنابلة ، وثانيهما كان معبرا عن منهجه ، لم يكن لها معنى ، وأصحاب الإيمان الراسخ والنفوس القويمة ، والعقول المستقيمة ، أمثال " الأشعرى " لايمكن أن يقال عنهم مايشعر بشىء من النفاق .

ثم لماذا لا يقال : إن الرجل رأى أن المواجهة بين الإسلام وخصومه من جهة ، وبين الاتجاه السلفى وخصومه أيضا ، تقتضي نوعا من النشاط العقلى لتنظيم الأدلة ، واكتشاف الخلل فى الشبه التى يعترض بها الخصوم ؟. ولماذا - أيضا - لا يكون هذا العمل من الإمام الأشعرى ، محاولة لإيجاد أرض مشتركة بين أصحاب الاتجاهين : النصى والعقلى ، بحيث يمتزجان في منهج واحد ، قوامه : استخدام العقل فى الدفاع عن النص ؟[1] .

يؤكد ماسبق أن رسالة الأشعرى « استحسان الخوض فى علم الكلام » يظهر منها أن غيرة الرجل على دينه بالدفاع عنه ضد خصومه تجعله يقرر أن الخوض فى المسائل الاعتقادية إذا كان مرادا به الدفاع عنها إذا أثير شىء ضدها من قبل الخصوم ،

(١) انظر : حمودة غرابة . الأشعرى : ص ٦٧ . ط . القاهرة سنة ١٩٥٥م .

أمر تفرضه طبيعة الإسلام نفسه ، والقرآن كله جدال ضد خصوم الحق . من ثم تصبح سلفيته إيجابية بالمعنى الصحيح ، وإلا لو أمسكنا عن الخوض فى قضايا الدين - دفاعا وتقريرا - لكان ذلك ضعفا أمام أعدائه .

ولعل مما تفرضه طبائع الأمور ، أنه إذا أريد لمنهج ما أن يسود ، فلا بد من بيان ما ينطوى عليه من قيمة ، وذلك بإقامة الأدلة والبراهين على صحته ، وكذلك لابد من بيان تهافت المناهج سواه . ويتأكد هذا بالنسبة للإمام الأشعرى إذا قرأنا رسائله التي ألفها فيما بين عامي ٣٠٠-٣٢٠ هـ . إن معظمها جاء ردا على خصومه ، وبخاصة المعتزلة ، ثم الراوندية وأهل التثنية والمجسمة والفلاسفة ، بل إن رسالته فى الرد على الفلاسفة ، تدل على خبرته الواسعة بمذاهب الخصوم ، ويذهب البارون « كارادوفو » إلى أن هذه الرسالة هى التى حركت دواعى الغزالى للرد عليهم فيما بعد [١] .

إنه بقدر ما كان « الأشعرى » ناقدا لخصوم المنهج السلفى ،كان كذلك ناعيا على قوم من المنتسبين إلى السلف ، قعدت بهم هممهم عن الفهم الواضح للنصوص الشرعية ، وبالضرورة لم يعجبهم حتى موقف المعتدلين من أهل السنة ، الذين وظفوا جدالهم ومناظراتهم لخدمة الدين ، وكأنهم أرادوا للخصوم أن تظل كلمتهم هى الأخيرة ، فى مقام الخصومات . فهذا كله فى نظر الأشعرى ليس من المنهج الإسلامى فى شىء . يقول فى ذلك : « إن هناك جماعة ثقل عليهم النظر ، قد طعنوا فى من أراد تأييد الدين بالكلام ، وتعللوا بأن الاصطلاحات التى يستعملها المتكلمون كحديثهم عن الحركة والسكون ، والجواهر والأعراض ، والجزء الذى لايتجزأ ، والطفرة والكمون الخ ، هذه كلها ، بدع لم يكن لها أساس عند النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعين [٢] .

---

(١) الغزالى : ص ٦٧. ط . القاهرة سنة ١٩٦١ .

(٢) استحسان الخوض فى علم الكلام : ص ٤ ط حيدر أباد سنة ١٩٣٢ .

إن الرجل ينطلق من حقائق الدين الكبرى وبمنهجية ترتكز أساسا على مراعاة مقتضى الحال ، في دعوته ودفاعه عن عقيدته ، إنه منهج متفتح ، وليس مغلقا ، ولعل هذه النظرة الواعية لما ينبغي أن يكون عليه المنهج في مواجهة خصوم الإسلام، هي التي جعلت الأشعرية أكثر انتشارا من غيرهم ، لأن منهجهم هذا، زاوج بين العقل والنقل في نسيج متلائم ، وبعد عن التطرف الذي يمثله أصحاب الاتجاه العقلي المسرف ، كما كان الحال لدى المعتزلة ، والجمود المقيت ، كما كان يمثله منهج المتعصبين من الحنابلة ومن على شاكلتهم من المجسمة والمشبهة .

وقد طبق الأشعري منهجه هذا في كل قضايا العقيدة ، التي تعرض لها بالبحث . مثل : إثبات وجودالله تعالى - وقد أشار هنا إلى المبدأ الفطري المعروف - مبدأ السببية - وكذا صفاته العلية ، ومايستحيل عليه سبحانه ، كما طبقه أيضا في النبوات والسمعيات . ونلحظ من ثنايا تطبيقه لمنهجه هذا ، الرد على الخصوم ، فمن خلال حديثه عن حدوث العالم كمدخل لإثبات وجود الخالق جل وعلا ، يصرح بأن قول الفلاسفة بقدم العالم ليس صحيحا . ولعله كان يقصد " الفارابي " بصفه أخص فقد كان معاصرا له . وهكذا نراه في كل قضية ، يثبتها كما جاءت بها النصوص الشرعية ، ويرد على المخالفين بطريقة علمية منهجية [(١)].

وباختصار يمكن أن يقال : لقد كان ظهور الأشعري بمنهجه هذا ، الذي زاوج فيه بين العقل والنقل نوعا من إحداث التوازن في الفكر الإسلامي ، بعد أن خطا به المعتزلة نحو العقلية المسرفة ، وجمد به بعض الحنابلة ، حتى غدا العقل ذا وجود هامشي. ولعل هذا هو السر وراء انتشار وذيوع المذهب الأشعري. كما ذكرنا سلفا .

الأشعرية بعد الأشعري:

جاء بعد الأشعري مجموعة ممن أعجبهم مذهبه فتأثروا به ، وأخذوا على عاتقهم تعميق منهجه ونشره ، ولم يضيفوا إلى أصوله - غالبا - شيئا جديدا . ومن هؤلاء:

---

(١) اللمع : ص ٢٤ ط . القاهرة سنة ١٩٥٣ .

١ - الإمام الباقلانى ، صاحب كتابى : التمهيد والإنصاف ، والذى يعتبره كثير من الباحثين فيلسوف المذهب الأشعرى .

٢ - إمام الحرمين الجوينى : صاحب كتابى : الشامل والإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الدين .

٣ - الشهرستانى : صاحب كتاب : الملل والنحل فى تاريخ العقائد والأديان والفلسفة ونهاية الأقدام ، الذى يعد من أدق كتب المذهب الأشعري ، وكتاب مصارع الفلاسفة ، الذى رد فيه على بعض القضايا التى تتعارض مع الدين . والذى يعد تمهيدا لكتاب الغزالى : تهافت الفلاسفة .

٤ - الغزالى (أبوحامد) حجة الإسلام ، الذى خطا بالمذهب خطوات واسعة ، حين نازل الفلاسفة فى معركة حامية دافع فيها عن الدين دفاعا حاراً ، وهو فى نفس الوقت يتمتع بمنهج عقلى واضح ، ويدل على ثقافة واسعة . وللغزالي من الكتب المتصلة بالعقيدة : الاقتصاد في الاعتقاد ، كما أن كتاب التهافت يعد من كتب علم الكلام ، لأنه ينبري فيه للدفاع عن أصول الدين .

ولكن الغزالى فى أخريات أيامه قد قلل ثقته بعلم الكلام ، إن لم يكن قد فقدها . لأنه علم لم يف بالمطلوب فى نظره ، كما صرح بذلك في « المنقذ » وكانت تباشير الاتجاه الصوفي آنذاك قد لاحت لدى الغزالى كملجأ يجد فيه راحته النفسية والقلبية والعقلية ، لأنه يورث العلم اليقينى الذى لايتوقف إدراكه على الأدلة المحررة ، بل بنور يقذفه الله تعالى فى القلب عندما يكون مستعدا لذلك [١].

ومن الأمور التى ينبغى أن نوضحها هنا ، أن الأشعرية قبل الغزالي كان لها موقف من علوم الأوائل ، وبصفة خاصة من منطق أرسطو ، غير أن الغزالى كان من المطالبين بضرورة دراسته ، وأنه ينبغى أن يكون مقدمة لكل العلوم ، حتى إنه صرح فى كتابه " المستصفى فى علم الأصول " بأن من لم يحط علما بالمقدمات المنطقية ،

---

(١) المنقذ من الضلال : ص ١٣٩.

فلا ثقة فى شىء من علمه . والذى يظهر لى أن الغزالى لم يكن داعية إلى الأخذ بالمنطق الأرسطى كمقدمة للعلوم الإسلامية ، إلا من باب أنَّ قضايا هذا العلم من القضايا المشتركة بين كل العقول ، ومن ثم فليست حكرا على أمة دون أخرى ، ثم إن الرجل قد بين أن المنطق كالرياضة ، لا علاقة له - فى حد ذاته - بشىء من الدين ، لا نفيا ولا إثباتا ، ثم بين الآفة المترتبة على رفضه ، والأخرى المترتبة على قبوله . فأما الأولى ، فلأن واضعه غير مسلم ، ورفضه على هذا الأساس أمر غير مقبول ، وأما الثانية فلأن القابلين له قد قبلوه على أساس أن العلوم الطبيعية والرياضية التى ورثها المسلمون عن اليونان كانت من الدقة ، بحيث ظن هؤلاء أن هذا العلم شأنه كشأن تلك العلوم ، غير أن المنطق يخالفها فى شىء مهم ، هو أنه عندما طبق فى مقام الإلهيات ، قد تنازل فيه المناطقة عن شروطهم التي اشترطوها على أنفسهم ، حين التعامل به فى هذا المجال [1] .

وعلى كل حال : لقد كان الغزالى أشعريا وزيادة ، حيث وقف من الفلاسفة موقف الفيلسوف صاحب الرؤية الواضحة ، ولم يكن ذلك منه إلا لأنه قرأ الفلسفة قراءة الفاهم لها ، العارف بأسرارها ، كما أن انجذابه إلى ساحة التصوف في أخريات حياته ، كان من الأسباب التى جعلتنا نقول : إن الرجل كان من كبار المفكرين الروحيين ، الذين انتابت حياتهم درجات التطور الصاعد . ولم يطيقوا أن يظلوا حبيسى إطار فكر معين . لقد كان بهذا كله حجة الإسلام غير مدافع .

٥ - الفخر الرازى :

يعد « الرازى » من كبار الأشعريين أصحاب الاتجاه الموسوعى ، ولكن أشعريته لم تمنعه من الإيغال فى الاتجاه العقلى فى تناول أمور العقيدة ، ظنا منه أن هذا مايقتضيه المقام ، حين يواجه الإسلام ثقافة الآخرين . لقد توسع فى التأويل إلى حد بعيد ، وقد تجاوز القانون الذى وضعه الغزالى لذلك ، حتى غدا المعارض العقلى -وإن لم يكن هذا المعارض أكثر من توهم - مبررا لأن يلجأ إلى التأويل . والحق أن

---

(١) نفس المصدر ص ١١٦ .

" الرازى " هنا كان أقرب إلى المعتزلة ، بل إلى الفلاسفة أحيانا ، منه إلى الاتجاه الأشعرى المعتدل . والذى يقرأ كتبه : نهاية العقول ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ومعالم أصول الدين وغيرها ، يلاحظ هذا بوضوح . بل إن موسوعته الكبرى فى تفسير القرآن الكريم ، يلوح منها ذلك المنهج . ونحن لا ننكر عليه سعة علمه ، وعمق تفكيره ، ولكن الذى يمكن أن يؤخذ عليه أن الرجل لم يدرك بعمق العلاقة الصحيحة بين العقل والنقل ، الأمر الذى حمله على وضع المعارض العقلى فى وجه « النص » كمبرر للتأويل . وليس هذا المعارض سوى فكرة استحسنها فرآها معارضا ، هى فى الواقع ليست كذلك . لقد أداه هذا إلى أن يفتح باب التأويل واسعا ، حتى غدت العلاقة بين المعنى الظاهر والمعنى المقترح جد واهية .

لقد كان هذا منه حاملا لشيخ الإسلام ابن تيمية على أن يقف معه طويلا فى رد فكرته هذه ، وذلك فى كتابه الممتاز : درء تعارض العقل والنقل ، حيث بين خطأ قانونه فى التأويل بأكثر من أربعة عشر وجها [(١)] . ويعد هذا العمل الذى قام به « ابن تيمية » فى مقدمة الأعمال الناضجة التى تقف فى وجه الانبهار بالعقل ، دون معرفة العلاقة الصحيحة بينه وبين النص الدينى .

وعلى كل حال : فبقدر ما كان « الرازى » صاحب رؤية منهجية ، بعد بها إلى حد كبير عن أصول المنهج الأشعرى ، مع حرصه على الانتماء إليه بقدر ما كان ذا عقلية استوعبت ثقافة واسعة ،مع القدرة الفائقة على التحليل والتركيب .

٦ - متأخرو الأشاعرة :

كان منهج متأخرى الأشاعرة ، يميل إلى الشرح والتقرير لما تركه متقدمو المذهب دون أن يقدم جديدا . ومن أشهر المتأخرين ، عضد الدين الايجى ، صاحب كتاب « المواقف » الذى يعد أكبر موسوعة فى علم الكلام الأشعرى ، وقد اختلطت فى هذا الكتاب مباحث العقيدة بغيرها من الطبيعيات والمنطق والرياضة ،

(١) جـ١ ص٤ وما بعدها ط. جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٩٨١ تحقيق د/محمد رشاد سالم.

والفلســفة الخ . ذلكم لأن الرجـل كان يرى أن موضــوع علـم العقيـــدة إنما هو « الممكن » من حيث إنه يوصل إلى الإيمان بوجود « الواجب » . ثم من الشخصيات البارزة كذلك : سعد الدين التفتـازانى - صاحب كتـاب « مقاصد الطالبين » وهو كذلك من أهم كتب المتأخرين ، ثم النسفى صاحب كتاب : العقائد النسفية ، ثم السنوسى ، صاحب كتاب السنوسية الكبرى . وهذه الكتب التى سبق ذكرها لاتزال تدرس حتى اليوم فى كبرى المؤسسات التى تقوم بتدريس العلوم الإسلامية وبخاصة جامعة الأزهر . وما فى مستواها .

الفصل السادس

السلف ومنهجهم المحافظ فى دراسة العقيدة

نستطيع أن نقرر فى اطمئنان أن المنهج السلفى فى دراسة العقيدة ظاهرة موجودة فى كل العصور فى محيط الفكر الإسلامى ، بل فى كل حضارة تقريبا ، ذلكم لأن أصحاب الاتجاه المحافظ على تراث الأمة - أية أمة - موجودون دائما وهذه مسألة واضحة فى الإسلام . ونقصد بالاتجاه السلفى ، ذلك الذى يرى حمل النصوص الدينية الصحيحة على ظاهرها ، مع التفويض فيما أشكل منها . ولقد تركز هذا المنهج فيما وضعه السلفيون لأنفسهم ، أو فيما كان تصويرا له ، وهو : اثبات لله تعالى ، ما أثبته لنفسه ، وما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تأويل أو تعطيل ، ولا تشبيه أو تمثيل .

وقد ألمحنا فيما سبق إلى أن هذا المنهج قائم على الإدراك الواعى لطبيعة عالم الغيب ، وبخاصة ما كان منه متعلقا بالذات العلية ، وكذلك على المعرفة الحقيقية لطبيعة العقل البشرى ، فإذا انضم إلى هذا وذاك ، ماركب في طبع أصحاب النزعة المحافظة ، من نزوع إلى التسليم والتفويض ، وبخاصة فى المسائل النظرية التى ليس تحتها عمل ، فإن انتهاج تلك الطريقة يكون طبيعيا . وهذه إحدى النقاط الهامة التى ينبغى أن نوضحها . إن الناظر إلى حقائق الإسلام يلاحظ أنها لاتتجاوز نوعين : نوعا يتعلق بالجانب الاعتقادى لأصول هذا الدين ، ومسائل هذا النوع ثابتة ، لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وهى أصول الإيمان الستة المعروفة ، وقد تكفل الوحى ببيانها ، ونوعا يتعلق بالجانب العملى التطبيقى لحقائق هذا الدين ، وفى هذا النوع أصول ثابتة كذلك ، كالعبادات المفروضة من صلاة وصيام وزكاة وحج ، لا تختلف فى حقائقها وكيفياتها ولكن قد تكون هناك حالات تؤدى إلى التصرف فى كيفياتها ، مثل قصر الصلاة عند السفر وتأجيل الصوم عنده الخ وهذا مايسمى بالرخص الشرعية فى مقابلة العزائم . ولما كانت الحياة متجددة فى صورها وما يقع فيها من أحداث ، فإن العقل المسلم مطلوب منه أن يجتهد فى الجانب العملى

التطبيقى حتى يظل الإسلام قابضاً على زمام الحياة . وهذا هو المجال الحقيقى للنشاط العقلى فى الإسلام ، وأكثر مايكون ذلك فى مجال المعاملات التى ليس لها صور سابقة . وضوابط الاجتهاد معروفة ومقررة فى تراثنا الإسلامى .

فسلفنا رضوان الله عليهم عرفوا هذه الحقائق ، وتأكدوا أن الجدل فيما ليس تحته عمل ، مما يورث الخصومات ويوزع القلوب ، ولا يجنى الدين منه شيئا . إنهم قد قرأوا فى القرآن الكريم قوله تعالى : « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله ... »(الرعد : ١٣) والسنة الصحيحة التى تقرر أنه ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ، وأن هلاك الأمم السابقة إنما كان بسبب اختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه ببعض ، وفوق ذلك كله ، فإن الإيمان الصادق مطلب يرتفع بمن يبتغيه فوق المعارف الجدلية ، التى تتجاوز القلب ، فتكاد تطفئ نور الإيمان منه . من ثم نراهم ينظرون إلى المسائل المشكلة نظرة تفضى بهم إلى أنها ليست مشكلة . وكيف لايكون الأمر كذلك ، وهم يدركون تماما الفرق الواضح بين دلالات اللغة على المعانى الإلهية ، ودلالاتها على ماسوى ذلك -كما أشرنا إلى ذلك فى موضع آخر - إنهم يقرأون فى الإثبات قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » دون أن يستوقفهم المعنى المراد من الاستواء ، لأنهم تيقنوا أنه استواء يليق بجلال الحق تبارك وتعالى ، كما يقرأون فى النفى قوله تعالى : « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

إن الذين يزعمون أن السلف لم يكونوا عالمين بما تحمله النصوص المشكلة من معان ، إنما يجهلونهم ، على حد تعبير شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهذا كلام صحيح . وإنما حملهم حقيقة ما أدركوه في مقام العقائد- مما لم يدركه غيرهم - على عدم الجدل ، والاطمئنان إلى الحقائق والمعانى التى جاءت بها النصوص المتشابهة ، والامتناع عن تحديد كيفياتها ، لأن هذا طور فوق الإدراك العقلى .

ذلك كله هو الذى حمل سلفنا على منهجهم المتفرد فى دراسة العقيدة ، من ثم رأينا المؤلفات التى أخرجها بعضهم فى هذا المجال تتسم بميزتين واضحتين : الانتصار

للمذهب البسيط السهل ، الذى يوحى به ظاهر الكتاب والسنة ، ثم الرد على المخالفين ، ببيان سوء فهمهم لمقاصد هذين المصدرين العظيمين فى هذا المقام ، بل إن بعض الكتابات قد جاءت لتبين بعمق أن المخالفين لم يكونوا مستوعبين لما جاء به القرآن وبينته السنة استيعابا صحيحا .

لقد حملت معظم مؤلفات السلف عنوان : السنة أو التوحيد ، وتكرر عنوان السنة لدى بعضهم ، وكل مؤلفاتهم ، تبرز أصول العقيدة ، أخذا من ظاهر الكتاب والسنة دون اللجوء إلى التأويل . مع نظرات عميقة فى كثير من الأحيان متى اقتضى الأمر التوضيح والبيان ، من ذلك ماقرره الإمام أحمد رضى الله عنه من أن الصفات الإلهية معان قديمة قائمة بذات الحق تبارك ، حتى ولو كان ظاهرها يفيد أنها مشتقة من أفعالها [1] . وهذا التخريج يدل على بصر نافذ ، وعقل واع . وقد رددها من بعده " ابن حزم " [2] .

وباختصار شديد:فإن الإثبات مع نفى المماثلة كان قاعدة جعلت المنهج السلفى أسلم المناهج وأعلمها فى نفس الوقت ، فأما أنه أسلمها ، فلأنه حافظ على ظاهر النص ، ولم يلجأ إلي التأويل ، لأن ثمرته ظنية ، وليست قطعية ، والظن لايغني شيئا في مجال العقائد ، وأما أنه أعلم ، فلأن فقههم للنصوص الشرعية فى مجال العقائد ، والفرق الواضح بين ماتفيده فى حق الله تعالى ، وما تفيده في حق غيره ، كل هذا يدل على علم وفقه واسعين في كتاب الله تعالى وفى سنة رسوله . وبهذا يظهر أن الذى تعلمناه في المدارج الأولى لطلبنا للعلم من أن منهج السلف أسلم ، ومنهج الخلف أعلم ، ليس صحيحا . إن الاتجاه السلفى تيار مستمر منذ صدر الإسلام ، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وسيمثل هذا الاتجاه نوعا قويا وراسخا من ربط الأمة بمصدر عزتها وقوتها ، كما يشكل حاجزا بين أصول الإسلام ، وما يمكن أن يحدثه الفكر المتحرر من أثر سلبى على الأمة . ولو لم يكن لهذا المنهج من أثر سوى هذا الأثر لكفى .

---

(١) انظر : ابن تميم الحنبلى . طبقات الحنابلة حـ ٢ ص ٢٧٠ .

(٢) التقريب لحد المنطق ص ٣٨ . ط بيروت سنة ١٩٥٩ .

منهج الإمام أحمد بن حنبل هو الصورة الحقيقية للسلف :

هذه قضية يجب التنبيه عليها. ذلكم لأن الاتجاه السلفى قد انتسب إليه من أساءوا فهمه، فأساءوا إلى المذهب . وأما أولئك الذين ظلوا محافظين على القاعدة التى قام عليها المنهج ، وهى : الإثبات مع نفى المماثلة ، فهم السلفيون الحقيقيون .

إن رأى الإمام فى أصول الدين هو ماجاء به ظاهر الكتاب والسنة - كما ذكرنا- وكذا رأيه فى الصفات ، والفعل الإنسانى ، والرؤية الخ ، ومعتمده فى هذا كله ، فهم واضح للكتاب والسنة . وأما النصوص المتشابهة ، فإن كانت قرآنا حملها على ظاهرها مع التفويض فى كيفيتها ، إلا اذا كانت هناك ضرورة تقتضى التأويل ، فقد ذكر عنه أن قال فى قول الله تعالى: « وجاء ربك والملك صفا صفا » (الفجر : ٢٢) أن المجيء لايكون بالذات ، بل أمره ، كما ذكر ذلك عنه ابن حزم الظاهرى [(١)] . وهذا الموقف يدل على فهم الإمام أحمد للمقام ، فهناك بعض النصوص التى لايمكن حملها على ظاهرها ، وإلا أدى ذلك إلى محال .

وأما إذا كان النص سنة ، فإن الإمام أحمد ، يتأكد أولا من درجة الحديث قبل أن يكون رأيه فيه . وقد نقل عنه " ابن الجوزى " فى كتابه « دفع شبهة التشبيه» أنه سئل عن الحديث الذى رواه عبد الرحمن بن عياش عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « رأيت ربي فى أحسن صورة ، فقال فيم يختصم الملأ الأعلى يامحمد ؟ قلت : أنت أعلم ياربى !! فوضع كفه بين كتفى ، فوجدت بردها بين ثديى ، فعلمت مافي السموات والأرض » قال الإمام أحمد إجابة على السؤال : «أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة [(٢)] » من هذا نفهم أن الإمام لم يكن من أولئك الذين يأخذون أحكامهم من النصوص الحديثية ، قبل أن يمحصوها ، ويعرفوا درجتها . وبخاصة إذا كان الأمر متعلقا بالعقائد التى تمثل أصول الدين وأساسه .

---

(١) الفصل : حـ ٢ ص ١٢٢ . ط . القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

(٢) ابن الجوزى : دفع شبهة التشبيه ص ٢٩ . ط . القاهرة سنة ١٣٤٥ هـ .

إن ســلفيـة الإمام أحمد - حينئذ - ســلفيـة الخبير بكتـاب الله تعالى وبسنة رسوله .، وإنما أردت أن أؤكد هذا لأن هناك من زعم انتـسابه إلى السلف - كـما أشرنا - فحمل النصوص على ظاهرها - وبخاصة الحديثية منها ، التى تنزل عن درجة الصحة دون تصرف ، فأوقعوا أنفسهم فى التشبيه والتجسيم ، الذى يتبرأ منهـما المنهج السلفى الصحيح . وعلى القارئ أن ينظر فيـما كتبـه « ابن الجوزى » فى كتابه « دفع شبهة التشبيه » و « مناقب الإمام أحمد » ليدرك إلى أى مدى قد نسب إلى المذهب السلفى ماليس من طبعه ، كما انتسب إليـه من ليسوا أهـلا لأن يكونوا معه [1] .

السلفية المتأخرة :

يعد شيخ الإسلام ابن تيميـة الممثل البـارع للاتجاه السلفى فى عصوره المتـأخرة والذى يقرأ رسـائله في « مـجـموعـة الرسـائل الكبـرى » و « مـجـموعـة الرسـائل والمسائل » وفتاويه وكتبه المتفرقة الكبرى ، وبخاصة « منهاج السنة النبوية » و «درء تعـارض العـقل والنقل » ينتهى إلى حقـيـقـة هامـة ، هى : أن الرجل كـان يمثل العـقل المسلم فى قـمة نضـوجه واكتـماله ، حين يوظف لخدمة النص الصحيح ، في مواجهة جميع التيارات المخالفة ، سواء منها ماكان واردا على البيئة الإسلاميـة ، مثل علوم الأوائل ، أم نشـأ تحت ضغط تلك العلوم فى البيـئة الإسلاميـة، أم كـان اغترارا واعتزازا بمنهج خاص ، لايتلاءم فى مضمونه مع منهج القرآن الكريم ، الذى استلهمه السلف جيلا بعد جيل .

لانبالغ إذا قلنا إن ابن تيمية قرأ معظم الأنماط الثقافية التى صبت أو نشأت في البيئة الإسلامية ، ثم قال رأيه فيها بمقياس النص الواضح الصحيح ، والعقل الناضج الصريح . فكان بهـذا الموقف آخر الممثلين فى العـصـور المتـأخرة ، للعـقل المسلم ، الواعى بما يدور حوله من ثقافـات ، ومـاتهدف إليـه كل منهـا . وفى هذا القـدر من

---

(١) ذكر ابن الجوزى ممن انتسبوا إلى مذهب الإمام وليسوا على حق فى الواقع : أبا عبد الله ابن حامد وصاحبه أبا يعلى وابن الزاغونى . وقد صنف الثلاثة كتبا شانوا بها المذهب .

الحديث عنه بهذه الصورة المركزة مايلفت النظر لمن يريد قراءة الرجل في تراثه الذى خلفه لنا ، وما أكثره .

وأما من أتوا بعده من السلفيين ، وبخاصة تلميذه « ابن قيم الجوزية » فقد ساروا علي دربه ، تعميقا لمنهجه ، وشرحا لأفكاره ، وتنظيما لما عساه أن يكون قد جاء به من آراء وأفكار على سبيل التوزع والاستطراد .

وفى نهاية حديثنا عن السلف نقول : من حق العقل المسلم أن ينشط إلى أبعد مدى فيما يتعلق بالأمور التى يتوقف عليها تطور الحياة ، إذ الإسلام - من حيث طبيعته - ليس دينا مغلقا ، يصد من آمن به عن الرقى صعدا إلى أقصى الدرجات بل إنه دين الحياة النقية الطاهرة النظيفة ، الذى حض الإنسان أن يعمر الأرض ، بصورة يبدو منها شعوره الواضح بخالقه ، المانح له كل ماترقى به حياته . كل هذا فى إطار من الحفاظ على أن يكون منهج التعامل مع أصول العقيدة ، بعقل يفقه النص فقها صحيحا ، بعيدا عن تشكيلات الثقافات الأخرى ، التى قد تحمله على فهم خاطئ أو تأويل مسرف .

إن الإسلام لايرضى لمن آمن به حرفة التقليد وبخاصة فى مجال الاعتقادات ، ثم السلوك ، وهذا يعنى أنه يترك للعقل القدر الكافى كى يبحث عن الحقائق الكبرى في حدود طاقته وإمكاناته . ولا يتجاوز بمنهجه هذا تلك الدائرة ، إلى مالا قبل له به ، توفيرا لطاقاته التى يمكن أن توجه إلى ماترقى به الحياة .

إن السلفية التي تكون بهذا المعنى أولى لها أن تكون المنهج الدائم والمستمر للمسلم ، حتى ولو نظر إليها من قبل الآخرين على أنها سير إلي الوراء ، ذلكم لأن الذين يقولون بهذا ، هم من أولئك الذين أصبحت المفاهيم لديهم مقلوبة . أليس الانخلاع عن الدين تقدمية ، والانفلات من الروابط الأخلاقية حرية عند هؤلاء ؟ إننا نعتز بأننا سلفيون أصوليون بالمعنى الصحيح لهذا المصطلح ، بل ندعو بكل مانملك أن تتسع دائرة السلفية الأصولية . فلن يكون لأمتنا من منقذ سوى الاعتصام بها لأنه اعتصام بحبل الله ، وصدق الله العظيم إذ يقول : « ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم » (آل عمران : ١٠١) .

الفصل السابع

علم العقيدة فى الحياة المعاصرة
والمنهـج الذى ينبغى أن يكون عليـه

نحن نعيش عصر التقدم العلمى المتلاحق ، وكل كشف علمي نحسبه- نحن القائمين على تدريس العلوم الإسلامية - تدعيما للإيمان وفتحا جديدا للروح ، ذلكم لأن القوانين العلمية هى السنن الإلهية التى يحكم الحق بها حركة الكون . وإذا كان القرآن الكريم قد أحدث بمنهجية فريدة ترابطا وثيقا بين الإنسان والكون ، والإنسان ونفسه ، وجعل من الآفاق والأنفس آيات تتجلى فيهما عظمة الخالق ، فإن هذا كله يؤكد أن الكشوف العلمية ، إنما هى فى حقيقة الأمر تقوية للإيمان ودعما لليقين . وهذا هو الاتجاه الصحيح فى العلاقة بين الدين والعلم ، بعكس ماتذرع به بعض الأغرار فى الغرب ، بل وفى الشرق في القرن الماضى ، وفى هذا القرن من أن التقدم العلمى ، إنما يشكل انفجارا معرفيا في وجه الدين . وقد حمل «هكسلى» لواء هذه الفكرة فى القرن الماضى فى أوربا . حيث كان الانبهار بالكشوف العلمية وراء هذه الفكرة ، والحق أن المنهج الذى يقف بصاحبه عند الأسباب القريبة للظواهر الكونية ، دون البحث عن السبب الأعلى ، يعد منهجا ناقصا ولعل جميع الأفكار الشاذة عن العلاقة بين الدين والعلم ، إنما تأتى من هذه النقطة .

إن أسلافنا من علماء العقيدة ، قد استخدموا فى تقريرها والدفاع عنها ، جميع الوسائل الممكنة التى كانت تحيط بهم ، النظرى منها والعملى على حد سواء ، وقد كان الطابع النظرى هو الغالب فى كثير من الأحيان ، وقد حملتهم طبيعة المواجهة بين الإسلام وغيره من المذاهب والعقائد الأخرى ، إلى أن يعرفوا ماعند الخصوم - كما سبق أن أشرنا - كما حملهم اختلاف التصور والفهم حول الأصول الثابتة لهذا الدين على أن يدافع كل فريق عن فهمه وتصوره ، كل هذا قد تحول بدراسة الأصول الاعتقادية إلى نوع من فلسفة العلم ، بدلا من تحقيق الغاية منه .ولعل هذا هو

الذى جعل كتب العقائد فى تراثنا ، تكبر وتترهل ، على المستوى العام وعلى مستوى كل مدرسة بعينها .

أما اليوم فأتصور أننا ينبغى أن ننطلق فى دراستنا للعقائد من استجلاء آيات الحق تبارك وتعالى فى الآفاق وفى الأنفس ، كما صرح بذلك القرآن الكريم ولن يكون ذلك إلا بتوظيف آخر منجزات العلم فى تأكيد حقائق الإسلام فى مجال الأصول . إننا إن سرنا فى هذا الطريق ، لن نكون أكثر من مفسرين لآيات الكتاب العزيز بأسلوب الحياة المعاصرة . ولنضرب لذلك مثلا واحدا يغنى عن أمثلة كثيرة فى هذا المقام .

لقد جعل أسلافنا قضية حدوث العالم مدخلا إلى إثبات وجود الله ، واعتمدوا فى ذلك علي فكرة « التغير » فقالوا : العالم متغير ، وكل متغير حادث فالعالم حادث ، ثم أكملوا صورة الدليل فأثبتوا - نظريا أيضا - أن كل حادث لابد له من محدث ،فالعالم - إذن - له محدث - ثم بينوا وجه استحالة أن يكون العالم قد أحدث نفسه ، وهو كونه مخلوقا وخالقا - أو أثرا ومؤثرا فى نفس الوقت - وانتهوا من ذلك كله إلى أن الله سبحانه وتعالى هو محدث العالم وخالقه .

إن هذا الكلام كله ينطوى على قانون « السببية » ورفض فكرة « المصادفة » وهو كلام علمى مافى ذلك شك ، إلا أنه يظل كلاما نظريا . قد لايكون له الأثر الكافى فى إحداث اليقين .

أما اليوم فقد أثبت العلم أن الكون له بداية ، وقرر استحالة وجوده على سبيل الأزلية . ودون أن ندخل فى تفاصيل ذلك نقول : لو أننا وظفنا هذه الحقيقة العلمية لإثبات حدوث العالم، الذى ندخل منه إلى إثبات وجود الله ، أفلا يكون ذلك أولى من الاعتماد على كلام نظرى قال به السابقون ؟ أعتقد أن هذا مدخل صحيح لدراسة العقائد . والميدان واسع ، والاكتشافات العلمية كثيرة ، بل والدراسات التى جعلت من التقدم العلمى دعوة إلى الايمان بدأت تظهر فى حياتنا المعاصرة [(١)]،

(١) يمكن الرجوع إلى كتاب : الإسلام يتحدى لوحيد الدين خان .

فهل يمكن أن يتوفر القائمون على تدريس العقائد في المؤسسات العلمية العالية على دراسة منجزات العلم فى آخر صورها المنهجية ، وربط ذلك بحقائق الدين ، حتى يكون ذلك ذا أثر أكبر فى تدعيم الإيمان ؟

ثم من جانب آخر : لو أن علماء العقيدة درسوا الحاجة النفسية والاجتماعية والأخلاقية إلى عقيدة صحيحة تملأ على الإنسان كيانه الداخلى ، لتحدث نوعا من التوازن بين حياتيه : الظاهرة ، والباطنة ، ثم دراسة وجوه النقص فى الأديان السماوية بعد تحريفها وتبديلها ، وكذا الديانات الوضعية فى هذا السبيل مع بيان أن الإسلام هو الكفيل وحده بالإشباع الروحى والنفسى والاجتماعى والأخلاقى للإنسان، لكان هذا كله نوعا من التجديد فى منهج الدراسة ، بدلا من ترديد كلام السابقين .

إننا نتصور أن علم العقيدة يمكن أن يؤدى دورا ممتازا فى الحياة المعاصرة على المستويين الداخلى والخارجى :

فأما على المستوى الداخلى ، فإنما يكون أولا بإزالة مالدى المسلمين من عوامل الضعف والانكسار ، ومحاربة جميع الوثنيات ،التي تحول دون تمكن العقيدة من القلوب ، تمكنا يظهر أثره فى الحياة العملية . وأنا أومن أشد الإيمان بأن الغفلة أو النسيان وعدم المبالاة لدى القاعدة العريضة من جماهيرنا الإسلامية ، ليست سوى قشور ظاهرة تكمن وراءها طبيعة متدينة ، تظهر بوضوح متى أحسن إزالة تلك المعوقات بطريقة صحيحة ، وكي تنجح هذه المهمة لابد أن تتضافر جهود المؤسسات المعنية بالتربية والتوجيه ، وأن يتناغم نداؤها . بحيث تصبح الحياة الواقعية متجهة نحو الإسلام الصحيح وعقيدته هى الأساس والمنطلق. وهذا الأمر لايمكن أن يكون ذا نتائج طيبة ، مالم يقم بذلك فريق مخلص يجند نفسه لهذه المهمة ، لا على أنها وظيفة ، بل رسالة . وجميع الحركات الإصلاحية إنما بدأت هكذا .

وأما على المستوى الخارجى ، فإن الإسلام بحقائقه لايزال مجهولا لدى الكثيرين فى الغرب والشرق على السواء ، ومايعرفه هؤلاء وأولئك عن هذا الدين ، إنما

أتاهم عن طريقين كلاهما غير صحيح : طريق الفرق الخارجة على الإسلام من قاديانية وبهائية الخ وطريق الاستشراق والتبشير ، وأعتقد أن الإسلام لو قدم إلى هذا الميدان ، كعقيدة ونظام شامل لكل الحياة ، وحضارة يحيا فى ظلها الإنسان سعيدا ، متوازنًا - وهذا كله من طبيعة الإسلام - مع بيان مافى الدينين السابقين عليه : اليهودية والمسيحية ، من قضايا يرفضها العقل والعلم ، فضلا عما فى سواها من الديانات الوضعية من وثنيات لاتزال محل تقديس ، لكان لذلك كله أثره الواضح فى تغيير المفهوم الخاطئ عن الإسلام إلى المفهوم الصحيح . يرشح لذلك أن العالم كله الآن في أشد الحاجة إلى من يأخذ بيده إلى الطريق الذي يملأ عليه فراغه النفسى والروحى . ولن يكون ذلك إلا فى الإسلام - وبالإسلام (١).

هذه كلمات وجيزة ، غير أنها تحمل فى ثناياها مايمكن أن يدركه القارئ الكريم، دون عناء .

مايدرس فى مؤسساتنا التعليمية :

لاتزال بعض مؤسساتنا التعليمية القائمة على تدريس الإسلام تحرص على تدريس الكتب القديمة ذات الصبغة النظرية الجدلية ، وهذا من المعوقات في انطلاق العقل من الحقائق العملية التى جاء بها القرآن الكريم ، والتي كشف عنها العلم . من ثم نرى ضرورة إدخال المؤلفات التى ظهرت حديثا والتى تحمل طابع تدعيم الإيمان بالعلم، نعم إنها لم تبلغ بعد الدرجة العلمية المطلوبة ، ولكنها يمكن أن تكون مدخلا إلى إيجاد نوع من المؤلفات ، تنطلق من الحقائق الثابتة التى جاء بها القرآن الكريم ، مستشهدة عليها بما يثبته العلم فى كل مجالاته . وقد أشرنا فى مكان آخر من هذا الكتاب إلى بعض تلك المؤلفات .

وحسبنا هذا القدر من الدراسة ، لننتقل من مبادئ هذا العلم إلى مقاصده وذلك في الباب الثانى من هذا الكتاب .

---

(١) للمؤلف بحث منشور بالعدد الثامن سنة ١٩٩٠ من حولية كلية الشريعة بعنوان : منهج البحث فى العقيدة فى ضوء التطور العلمى المعاصر . يمكن الرجوع إليه .



الباب الثانى

مقاصد علم العقيدة [1]

تمهيـــد :

عناصر العقيدة الإسلامية وأصولها ، هى التى تكون الإيمان الكامل ، وقد جمعها الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديثه الجامع ، الذى سأله فيه جبريل عليه السلام عن الإسلام والإيمان والإحسان وعن الساعة ، فكان جوابه عن الإيمان : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وتؤمن بالقدر خيره وشره »[2].

وهذه العناصر الستة ، تتناولها الدراسة بهذا العدد ، لتثبت حقائقها بالأدلة الصحيحة ، إرشادا للمسترشدين ، وإقامة الحجة على المعاندين ، وأما من حيث إنها موضوع للاعتقاد القلبى الجازم ، فهي واحدة لاكثرة فيها ، وأؤكد على هذه المسألة ؛ لأن الإيمان من حيث هو حقيقة قلبية ، لا يتجزأ ولا يتبعض ، بل إنه معنى واحد ، يشمل هذه العناصر جميعها .

ويؤكد هذا المعنى أيضا أن بين هذه العناصر تلازما وترابطا ، من حيث إنها حقائق علمية ، ألا ترى أن الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى - وهو أول هذه العناصر - يستلزم الإيمان بكلامه - كتبه - وأن كلامه هذا ، هو الصدق كله ، وإذا كان الحق سبحانه وتعالى قد أخبرنا ، بأن له عبادا مكرمين ، لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون - وهم الملائكة - فإن الإيمان بهم يصبح أمرا مرتبطا بالإيمان بمن أخبرنا بذلك . وهو الله سبحانه وتعالى . ومايقال هنا يقال كذلك فى الرسل واليوم الآخر والقدر .

---

(١) هذا البحث نشر من قبل بمجلة المسلم المعاصر - العدد ٦٩ ، ٧٠ يناير سنة ١٩٩٤ بعنوان : عناصر العقيدة الإسلامية .

(٢) الحديث بتمامه فى صحيح مسلم بشرح النووى عن عبد الله بن عمر عن أبيه . انظر جـ١ ص ١٥٧ كتاب الإيمان ط دار إحياء التراث العربي - بيروت .

والإيمان بوحدة هذه العناصر وترابطها ، لم يتوقف على الإخبار الصادق فحسب بل ينضم إلى ذلك الدليل العقلى ، الذى يقرر هذه الحقيقة ، فالرسل عليهم الصلاة والسلام ، قد أيدهم الحق سبحانه وتعالى بالمعجزات الدالة على صدق دعواهم ، ولو كانوا كاذبين لما أيدهم الله بها لأن تأييد الكاذب كذب كذلك ، وهو محال على الله تعالى ، والمعجزة تتنزل منزلة قول الله « صدق عبدى فى كل مايبلغ عنى» كما يقول علماء العقيدة .

وإذا كانت الرسالة أمرا يقره العقل - كما رأينا - فإن المهمة الأساسية لها ، لا تتحقق إلا بالبلاغ عن الله تعالى . وهذا يقتضى أن يكون هناك ما يبلغ به ، وهو الكتب ، التى تمثل المشروع الإلهى ، والمنهج الربانى الذى أنزله الله ليهدى به عباده ، وصدق الله العظيم إذ يقول : « ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ... » (المائدة : ٦٧)

وبما أنه ليس للعقل الحق فى أن ينكر ماوراء العالم المحسوس من العوالم الأخرى ، لأن الوجود - فى الواقع - ليس مقصورا على الوجودالحسى ، فإن هذا يدل عقلا على جواز وجود عوالم أخرى ، ومنها عالم الملائكة ، فإذا انضم هذا الجواز أو الإمكان العقلى إلى الإخبار الصادق بذلك ، لم يبق - حينئذ - إلا الإيمان بوجود الملائكة

وأما الإيمان باليوم الآخر ، فيفرضه أمران :

١ - العدل الإلهى :

٢ - الضرورة الأخلاقية :

فأما العدل الإلهى ، فلأن الأمر لو لم يكن كذلك ، بأن كانت الحياة الدنيا هي نهاية المطاف . - كما يرى ذلك الماديون - لتساوى المحسن والمسىء والعادل بالظالم والمؤمن بالكافر ، وهذا ليس من العدل فى شىء .

وأما أنه ضرورة أخلاقية ؛ فلأن الإنسان الذى يؤمن بعقيدة اليوم الآخر ، يضع أمام ناظريه حقيقة ما سيؤول إليه أمره هناك ، وأن الجزاء فيه مرتب على العمل

ونوعيته ، فمن فعل فى الحياة الدنيا خيرا ، جنى فى الآخرة ثمار عمله ، جنات عرضها السموات والأرض ، أعدت للمتقين ، ومن فعل شرا ، جنى ثماره متكافئة مع عمله . إن هذا الإحساس كلما قوى لدى المؤمن ، يحمله على السلوك السوى والعمل الصالح ،وكلما غاب عنه أو فتر فى نفسه كان ذلك سبباً فى تجاوزه السلوك القويم إلى غيره من أنواع السلوك الأخرى .

بقيت مسألة الإيمان بالقدر ، وتحليلها يقوم على عدة أمور :

١ - أن الوجود كله ملك لله سبحانه وتعالى ، وهو المتصرف فيه بإرادته وعلمه وقدرته ، فى إطار لطفه بعباده وابتلائه لهم ، تمحيصا لنفوسهم ، « قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شىء قدير » (آل عمران : ٢٦) .

٢ - أن الإنسان محدود الطاقة والإرادة والعلم ، وهذا لايتكافأ مع رغباته وأمانيه ، من ثم قد تقع عليه أشياء ، لا توافق رغباته . وقد يتمنى أشياء لاتتحقق وقد يكون فى هذا أو ذاك مافيه مصلحته ، غير أن ذلك لا يتفق مع حساباته القاصرة . وقد وضح القرآن الكريم هذه الحقيقة فى قوله تعالى : « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون » (البقرة : ٢١٦)

٣ - أن الوجود ملىء بالعوالم الأخرى ، التى تشارك الإنسان فى هذه الحياة ، وقد يتعامل معها بمنهج غير قويم فتأتي النتائج على غير مايتوقع ، حتى ولو أخذ بالأسباب ، ولأن هذه الأسباب نسبية فى تصوره واعتباره ، لأن إدراكه وعلمه وقدرته صفات مقيدة . وكل هذا يحمل المؤمن ، على الإيمان بأن ماأصابه لم يكن ليخطئه ، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وصدق الله العظيم إذ يقول : « قل لن يصيبنا إلا ماكتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون »(التوبة :٥١) .

أرأيت كيف ترابطت عناصر العقيدة واتحدت وتلازمت . وأن وحدتها فى القلب والشعور ، وتمكنها منهما تجعل المؤمن عنصرا إيجابيا فى الحياة ، إذ تكون هى

المحرك الحقيقى لسعيه ونشاطه ، فتظهر أعماله متفقة اتفاقا تاما مع عقيدته ، لهذا نرى القرآن الكريم يربط بين حقيقة الإيمان الصادق والعمل الصالح ، الأول منهما غائر في أعماق القلب والوجدان ، إنه بمثابة المدلول ، والدال عليه هو الأعمال الظاهرة الصالحة « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا » (الكهف : ٣٠)

وبعد هذا التمهيد الذى هيأ العقل والنفس لدراسة هذه العناصر نتناولها بشيء من التفصيل ، مستلهمين فى ذلك القرآن الكريم والسنة النبوية ، غير موغلين فيما أفرزته الفرق الكلامية من آراء فى كل عنصر ، لأن هذا ليس فى خطة البحث .

الفصل الأول

الإيمـــــان باللـــــــه

الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى مسألة فطرية لدى المؤمنين الأصفياء ، يشهد لذلك أمران :

الأول : أن الله سبحانه وتعالي أخذ العهد والميثاق على ذرية آدم فى مرتبة وجودية سابقة علي المرتبة التى هم عليها الآن ، بأنه ربهم وخالقهم فشهدوا بذلك على أنفسهم ، يقرر هذه القضية قوله تعالى : « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ، أوتقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أتهلكنا بما فعل المبطلون » (الأعراف : ١٧٢ ، ١٧٣) . وظاهر القرآن هنا صريح فى بيان فطرية التدين ، وبهذا لانقيم وزنا للدراسات التى أنتجها تاريخ الأديان فى الغرب ، والتى تجعل من الدين تابعا لحضارة الإنسان ورقيه ، وأنه في نشأته وتطوره يخضع لنفس القانون الذى تخضع له الحضارات فى نشأتها وتطورها ، ويضاف إلى ماتقدم أن القرآن الكريم - وهو آخر الكتب المنزلة ، وهو أيضا الباقي منها من غير تحريف ولا تبديل - قد بين أن آدم أبا البشر قد تاب فتاب الله عليه « ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » وإنما أثرت هذه المسألة هنا حتى لايقال - كما تدعى المسيحية المحرفة - إن آدم قد ورث أبناءه الخطيئة الكبرى . وهذا يؤكده ماجاء فى القرآن الكريم من بيان أن المسؤولية الدينية والأدبية مسؤولية فردية «كل نفس بما كسبت رهينة » « ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

ومن الغرابة أن نرى بعض مفكرينا المعاصرين حين يتعرضون لدراسة نشأة الدين يقعون فى نفس ماوقع فيه علماء الغرب في هذه المسألة ، ولعل أصرح مثال على ذلك ما أودعه الكاتب والمفكر المعروف عباس محمود العقاد كتابه « الله » فقد سار على درب الغربيين فى علاج هذه القضية .

والعلة فى أخذ هذا الميثاق قد أبرزتها الآيتان . وهى : سد منفذ الغفلة ، وإغلاق باب تقليد الآباء والأجداد ، وكأنى بهما يطرحان عن الإنسان كل مايشغله عن هذه الحقيقة ، حقيقة الإيمان بوجود الله . إيمانا صادقاً ينتج عملا صالحا ، به تعمر الحياة وتزدهر ، وفى نفس الوقت يكون طريق الحياة طريقاً لحياة أخلد وأفضل ، هى الحياة الآخرة . ويفهم من هذا أن من غفل عن هذه الحقيقة ، فقد ضيع حياتيه الأولى والآخرة ، وقد وصف القرآن الكريم الغافل ، الذى يمر على آيات الله سبحانه وتعالى ، ثم لايدرك ماوراء دلالتها لغفلته ، بأنه أعمى . وهو وصف حاصل له فى الدارين ، قال سبحانه : « ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا » (الإسراء : ٧٢) كما ذكر جل شأنه فى آية أخرى طبيعة حياة الغافلين ، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا بأنها معيشة ضنك وحياة لهو وعبث ، لأن أصحابها غفلوا عن ذكر الله : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » (طه : ١٢٤- ١٢٦).

وكذلك الحال فى حق من قلد الآباء والأجداد ، إنه - أيضا - قد أوقف منافذ الإدراك لديه ، وغفل عن الأدلة البادية فى الأنفس والآفاق ، التى تشهد بوجود خالق لهذا الكون ، مدبر لأمره مالك لنواصيه ، متصرف فيه بحكمته واختياره وعلمه .

الثانى : أن الله سبحانه وتعالى قد نصب الأدلة على وجوده ، فى أعماق النفس وفي آفاق الكون ، وإذا كان الدليل هو الذى يقود الناظر إلى صدق الإيمان بالمدلول ، فإن هذا يعنى أن الإيمان بوجود الله حقيقة لاينبغى أن تنكر ، ولهذا قال الله تعالى حكاية عن أقوال الرسل لأقوامهم : « قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض ... » (إبراهيم : ١٠) كما بين ذلك أيضا فى قوله تعالى : «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » (فصلت : ٥٣) .

والمتأمل في القضية يدرك أن الأدلة التى نصبها القرآن الكريم للدلالة على وجود الله. لاتتعارض مع كون الإيمان به مسألة فطرية ، وإلا كان ذلك من باب تحصيل الحاصل ، لأنها سيقت لفريق من البشر ، طمست لديهم معالم الفطرة السليمة ، أسقطوا من تفكيرهم « قانون السببية » بمعناه الحقيقي ، فاعتقدوا أن الكون هكذا كان وهو الآن كائن وهكذا سيكون ، ليس له خالق مدبر ، بل الحياة والأحياء يحكمها قولهم « إن هى إلا أرحام تدفع وأرض تبلع » وأن النطفة لاتزال من الحيوان والحيوان لايزال من النطفة ، وأن الموت والحياة يرجعان إلى درجة التلاؤم بين جزئيات الكائن الحي وهم الذين عبر القرآن الكريم عنهم بقوله : « وقالوا ماهى إلا حياتنا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ومالهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » (الجاثية : ٢٤) .

ونلاحظ في تعقيب القرآن الكريم على عقيدة هؤلاء -كما صورتها الآية الكريمة- أنه يضع اعتقادهم هذا فى دائرة الظن ، البعيد عن العلم ، ليؤكد أن الإيمان الحقيقى لا يتيقن إلا بالعلم الصحيح ، وأما مادونه من درجات المعرفة ، فلا تغنى عن الحق شيئا ، من ثم يمكن أن يقال : إن الإلحاد أوالكفر بكل صوره وألوانه ، هو قرين الجهل ، وأن القرآن قد استعمل في هذا المقام تعبيرا مخففا ، وهذه الحقيقة قد أثبتها العلم بجانب ما أثبتته البداهة والفطرة السليمة [1] .

والظاهر أن الإلحاد حين يفقد الدعامة الأساسية له . وهي الأدلة على دعواه يكون من الناحية المنطقية قد برهن على عدم قدرته علي مواجهة الحقائق التى تدعمها الأدلة ، ويصبح موقفه عاريا عن الأصالة ، ويحمله كبرياؤه القائم على الجهل ، على التغاضى عن النظر فى أدلة الموقف المقابل - موقف الإيمان الصحيح - ولهذا نرى القرآن الكريم يبرز هذا الموقف بعمق ، حين يقول : « قل انظروا ماذا في السموات والأرض وماتغنى الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون » (يونس : ١٠١) . وهذه الآية تعنى : أن الأدلة الواضحة التى تقتضى الإيمان

---

(١) انظر : وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى ص ٣٢ .

الصحيح ، وكذا الإنذار والتخويف ، لايغنى ذلك شيئا أمام الملحدين ، لأنهم أغلقوا عقولهم دون الحق الجلى الواضح ، وفقدوا شعورهم بما يمكن أن يترتب على موقفهم هذا من الأخذ بالذنب ، وكفى بكفرهم هذا ذنبا ، بل هو على رأس الذنوب جميعا .

وحتى لانمر على هذه المسألة سراعا ، نقف معها قليلا ، حتى ننظر كيف صفى الفكر والعلم حسابهما معا ، حتى لايقال : إن المقابلة بين الإيمان والإلحاد مقابلة بين ضدين ، لايسمع من أى طرف منهما شهادته على الطرف الآخر ، ونحن لا نسلم بهذا القول فى الحقيقة ، اللهم إلا من باب التسليم الجدلى ، حتى يشاهد القارئ الكريم بنفسه ، قيمة دعوى الإلحاد ، ومدى هشاشتها .

ونحب أن نشير هنا إلى حقيقتين :

أولاهما : إن الإلحاد كظاهرة تمثل الشذوذ والخروج عن الفطرة والعقل- كما بينا- قد وجد فى كل عصر ، وأن عدم امتلاك أصحابه لمبررات وجوده ، لم يمنعهم من التطاول على الحقائق الثابتة ، التى يدعمها الدين الصحيح ، وعلى رأسها الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى .

ثانيتهما : إن الإلحاد الذى تذرع بالعلم والمعرفة ، والذى ظهرت فى دعاوى كثيرة باسم العلم لعل على رأسها تلك الدعوى التى قالها ممثله في القرن الماضى ، أعنى به : « جوليان هكسلى » من أن العلم أصبح انفجاراً معرفيا فى وجه الدين ، هى دعوى باطلة ، روجتها ظروف وملابسات ليست من العلم الحقيقى فى شىء ، وسيتبين هذا بوضوح فى مباحثنا الآتية .

نظرة تحليلية إلى الإلحاد :

إذا تجاوزنا القرن الخامس قبل الميلاد ، على اعتبار أنه الذى ظهرت فيه بواكير الإلحاد ، كعمل لبس ثوب الفكر المنظم ، على يد « ديمقريطيس » ومن شايعه ، إلى القرن التاسع عشر ، على اعتبار أن طابع الفكر والعلم فيه بصفة عامة ، كان طابعا إلحاديا ، لنقف مع الأسس التى انطلق منها الملحدون فماذا نجد ؟

إن الأساس الأول الذى قام عليه الإلحاد فى القرن الماضى ، هو تلك الرؤية القاصرة إلى حقيقة « العلة » ، ذلك لأنه باكتشاف قانون « العلية » وأن الكون فى حركته الكلية يسيره قانون « العلة » و « المعلول » زعم الملحدون أن هذا الكشف يعني : عدم تفسير الظواهر تفسيرا يجعل للدين والإله مكانا فيها . وبهذا يصبح التفسير الميكانيكى للظواهر ، هو السمة الأساسية البارزة ، والواقع أنه لم يخطر ببال أحد ممن أسهموا في الكشف عن هذا القانون ، أن يصبح ذلك الكشف عقبة في مواجهة الدين ، فإسحق « نيوتن » نفسه وهو من الذين لهم دور بارز فى هذا السبيل يقول في تفسير حركة الكون : « هذا أسلوب الله فى العمل ، فهو يجري مشيئته فى الكون بواسطة أسباب وعلل [1] » ، ونلاحظ أن الرجل هنا قد تجاوز بمفهومه للعلم ، تلك النظرة القاصرة التى قال بها الملحدون ، حيث حدد معنى العلة الحقيقية وهى التى تكون وراء جميع الظواهر التى تحدث فى الكون ، إنه « الله » سبحانه وتعالى بلغة المؤمنين المخلصين ، وأما الأسباب والعلل الأخرى فليست إلا أسبابا وعللا قريبة ، ولنا أن نضرب مثلا واحدا نسوقه لهؤلاء الملحدين : إذا ذبح إنسان حيوانا بواسطة سكين حتى زهقت روحه ، فأين هى العلة وراء هذه العملية ؟ .
إن التفسير الميكانيكى للظواهر يرى أن العلة هى السكين ؛ لأنها التى ذبحت الحيوان ، وهذا كلام مردود بأوليات العقل ، لأن السكين لم تفعل وحدها ، أى لم تتحرك من ذاتها لإحداث هذه العملية ، وإذن فلا تصح أن تكون علة للحادثة ، بقى أن يقال إن الإنسان هو الفاعل للذبح بواسطة السكين ،وهذا يعني أنه ليس علة مستقلة ، ثم نسأل بعد ذلك : من الفاعل الحقيقى لإزهاق الروح ؟ لايمكن أن يقال إنها السكين ، لأن عملها مجرد الذبح ، أى أنها آلة فقط لتنفيذ العملية ، ولايمكن أيضا أن يقال إنه الإنسان ، لأنه مجرد فاعل لقطع رقبة الحيوان ، لا لإخراج روحه ، وإذن فهناك علة غير منظورة وراء هذه العلل القريبة ، والقول بخلاف ذلك لايقبله عقل واع ، من ثم نرى أن أصحاب التفسير الميكانيكى لحركة الكون ، لم يقدموا تبريرا مقبولا لموقفهم هذا ولعل مما يوضح هذه المسألة ماذكره عالم البيولوجيا

(١) وحيد الدين خان : الدين فى مواجهة العلم ص ٢٤ .

الأمريكي « سيسيل بايس هامان » فقد قال : " كانت العملية المدهشة في صيرورة الغذاء جزءا من البدن ، تنسب من قبل إلى الإله ، فأصبحت اليوم بالمشاهدة تفاعلا كيماويا ، فهل أبطل هذا وجود الإله ؟ ما القوة التى أخضعت العناصر الكيماوية لتصبح تفاعلا مفيدا ؟ إن الغذاء بعد دخوله البدن يمر بمراحل كثيرة خلال نظام ذاتى، لقد صار حتما علينا بعد هذه المشاهدات أن نؤمن بأن الله يعمل بقوانينه العظمى التي خلق بها الحياة [1] .

حقا إن الطبيعة نفسها في حاجة إلى تفسير ، فضلا عن أن تفسر بها الظواهر الكونية . كما يقول ذلك العالم : " إنك لو سألت طبيبا: ما السر وراء احمرار الدم ؟ لأجابك : لأن فى الدم خلايا حمراء ، حجم كل منها واحد على سبعمائة من البوصة . فلو قيل له : ولماذا تكون هذه الخلايا حمراء ؟ لأجاب : لأن فيها مادة تسمى «الهيموجلوبين » وهى مادة تحدث لها الحمرة ، حين تختلط بالأكسوجين فى القلب ، ولو سئل : ولكن من أين تأتى هذه الخلايا التى تحمل « الهيموجلوبين » ؟ لأجاب : إنها تصنع فى الكبد ، ولو سئل : وكيف ترتبط هذه الأشياء الكثيرة من الدم والخلايا والكبد بعضها ببعض ارتباطا كليا ، وتسير نحو أداء واجبها المطلوب بهذه الدقة الفائقة ؟ لأجاب : هذا مانسميه بقانون الطبيعة ، ولو قيل له : ما المراد بقانون الطبيعة هذا ؟ لأجاب : هو الحركات الداخلية العمياء للقوى الطبيعية الكيماوية ، ولو قيل له : ولكن لماذا تهدف هذه القوى دائما إلى نتيجة معلومة؟ وكيف تنظم نشاطها ، حتى تطير الطيور فى الهواء ، ويعيش السمك فى الماء ، ويوجد إنسان فى الدنيا بجميع مالديه من الإمكانات والكفاءات العجيبة المثيرة ؟ لأجاب : لا تسألنى عن هذا ، فإن علمى لا يتكلم إلا عن الذى يحدث . وليس له أن يجيب عن : لماذا يحدث [2] ؟ ".

وقد يكون من الأسس التى دفعت بالملحدين الى هذا الطريق ، حب «التكايس» و « «التعالم » وهذا لايحدث غالبا إلا فى غيبة الوعى الكامل بحقيقة الحياة

(١) وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى ص ٣٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٦ .

والنظام الحقيقي وراء حركتها ، وإلا فكيف نفسر نظرية مثل نظرية « دارون » أو «فرويد » أو « ماركس » أو غيرهم ممن قدموا إلى ساحة الإلحاد آراء وأفكار ، لايمكن أن تكون هى التفسير النهائى . أو المقبول للقضايا التى تعرضوا لها ؟ لقد كان الإنسان فى القديم ، بل وحتى يوم الناس هذا يعتقد في وجود قوى كثيرة تتعاون فيما بينها في إدارة وامتلاك الكون ، وأسبغ على هذه القوى صفة الألوهية ، وينتخب أظهرها ليكون هوالإله الأكبر أو إله الآلهة . الذى يعمل الجميع تحت سلطانه وإرادته ، وأظهر ماكان ذلك لدى اليونانيين غير أن العلم والعقل السليم قد رفضا هذا التفسير المشرك . واعتبراه من قبيل الأساطير التى لاتقبل ، ومن ثم فإن ظهور الإلحاد كبديل للشرك يعد أدخل فى الرفض وعدم القبول ، وقد رأينا أن قانون التعليل الذى قال به هؤلاء ، أضعف من أن تفسر به حركة الكون ، كما أن القول بالمصادفة – وهو لازم للقول بخلو العالم من إله مدبر حكيم – وسقوط قانون التعليل – كما رأينا – غير مقبول ، من الناحيتين العلمية والدينية ، لأن الكون إذا كان مرهونا بوقوع بعض المصادفات ، فكيف نفسر اضطرارا كل الوقائع والحوادث، على نهج طرق معينة ثابتة نهجتها بالفعل ، ولولا هذا النهج لما كنا اليوم موجودين لنفكر في هذه القضايا، ألم يكن من الممكن أن يحدث شيء آخر ، يكون نقيضا لما حدث لو كانت المسألة مجرد صدفة ؟ [1] .

إن القرآن الكريم قد جمع هذا التفسير المرفوض فى أسلوب استفهام إنكارى لهذين الأساسين المزعومين : قانون التعليل والمصادفة ، فى قوله تعالى : « أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون ، أم خلقوا السموات والأرض بل لايوقنون ، أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون ، أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين » (الطور : ٣٥ -٣٨) . وفى الآية الأولى من هذه الآيات حصر للفروض المحتملة في تفسير الكون ، تفسيرا غير حقيقى : الخلق من غير شىء أو خلق الشىء لنفسه ، وقد اختار الله الإنسان ليضرب به المثل باعتباره صاحب دعوى الإلحاد ، وإلا فالكون كله خاضع لله عابد له مسبح بحمده ، لا يخرج شىء منه عن

---

(١) نفس المصدر .

قهره وسلطانه : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم ، إنه كان حليما غفورا » (الإسراء : ٤٤) . وإذا ثبت أن الإنسان لم يخلق نفسه ، وإذا لاح أن القول بالصدفة فى خلقه لايرقى إلى مستوى التفسير المقبول ، فيثبت من هذا أن خلق الإنسان للسموات والأرض أدخل فى باب النكران ، من ثم تكون النتيجة المطوية فى سياق الآيات واضحة لكل ذى بصر ، وهى أن هذه الافتراضات التي شملها السياق الذى جاء على سبيل السير ، كلها باطلة ، وأن الوجود كله - والإنسان الذى سيقت له هذه الآيات من بين عناصره - مخلوق لله سبحانه وتعالى .

وبهذا يظهر أن الإلحاد - وهو دعوى عدم وجود إله - لامبرر له فى نظر العقل والدين والعلم .

الوحدانية :

هذه القضية قد أولاها القرآن الكريم عناية في البيان والإيضاح لأنها تعالج قضية الشرك كما عالج موضوع الإيمان بوجود الله قضية الإلحاد ، والحق أن معالجتها على الشكل الذى سنراه ، يؤكد ماسبق أن ذكرناه من قبل ، وهو أن الإيمان بوجود الله تعالى أمر مركوز فى الفطرة البشرية ، وأن الإلحاد مسألة عارضة ، إذ لو كان أمرا ذاتيا لأمكن أن يقام عليه الدليل بل يمكن أن يكون مدركا ببداهة العقل ، كشأن الأمور الفطرية غالبا .

وإذا كان الانحراف قد بلغ أقصاه مع الملحدين ، فإنه مع المشركين كان بطريقة أخف ، غير أنه انحراف كذلك . لأن الإيمان بوجود إله ، حتى ولو كان ليس هو الإله الحق - كما هو شأن المشركين - قد ينظر إليه على أنه إيمان ينبغى تصحيحه ، ولاشك فى أن الجهد الذي يبذل في إقناع المشرك أقل من الجهد الذى يمكن أن يبذل في إقناع الملحد - والتصحيح غير الإنشاء - من ثم كانت مواقف القرآن الكريم مع طوائف المشركين قائمة على هذا الأساس ، أساس تصحيح المعتقد مع هؤلاء .

وعلاج القرآن الكريم لهذه القضية قد أخذ أشكالا وصورا متعددة ، بحسب المقام الذي عالجها به ، فتارة يتكلم عن الوحدانية بطريق إيجابي مباشر ، فى مثل

قــوله تعــالى : « قل هو الله أحــد » (ســورة الإخــلاص) .وأخــرى بطريق إبطال النقيض،كما فى قوله : « لو كان فيهما آلة إلا الله لفسدتا » (الأنبياء : ٢٢) . فالآية هنا جاءت فى أسلوب شرطى ، الفساد فى السياق مترتب على التعدد ، وقد طوى جزء من الدليل مقدر فى العقل هو : لكنهما غير فاسدتين ، إذن النتيجة اللازمة لذلك أن التعدد مرفوض ، وتثبت الوحدانية .

وفي آية ثالثة نرى القرآن الكريم يصور لنا المستحيل المترتب على اتخاذ الله سبحانه وتعالى ولدا له أو إلها معه ، قال تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض... » (المؤمنون :٩١) وعلى القارئ أن يرجع إلى الآيات التى سبقت هذه الآية ليدرك كيف أبطل القرآن الكريم جميع الشركاء .

وحين اشترك الأنبياء جميعا في مقولتهم لأقوامهم « اعبدوا الله مالكم من إله غيره » كان ذلك يعنى : الأخذ بأيديهم إلى معرفة الإله الحق ، وترك الشركاء الذين اتخذوا آلهة من دونه ، على أى نحو كانت تلك الآلهة ، ظواهر كونية كالشمس والقمر ، أو أصنام تصنع ثم تعبد من دون الله ، أو بعض الأشخاص أو الحيوانات الخ ، وحسب القرآن في هذا كله أن يكشف عن العلاقة الصحيحة بين المعبود والعابد ، أو الخالق والمخلوق ، تلك التى يقرر العقل والفطرة أن يكون أحد طرفيها أعلا ، طبيعة ومكانة وهو « الإله الحق » والآخر أدنى طبيعة ودرجة ومكانة ، وهو « العابد » ، وفى ضوء هذا التحديد للعلاقة الصحيحة تسقط جميع الاعتقادات والممارسات التي تتجاوزها ، وقد أطلعنا القرآن الكريم على مشهد سيق للتعليم ، بأسلوب الترقى من موقف إلى آخر ، وذلك فى قوله تعالى : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ، فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين ، فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال ياقوم إنى برىء مماتشركون ، إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين » (الأنعام : ٧٥ - ٧٩).

وقبل هذه الآيات مباشرة جاء قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك فى ضلال مبين » (الأنعام : ٧٤).

إن هذه الآيات تكشف عن الخصائص التى تكون للإله الحق . وهى الصفات المطلقة من علم وقدرة وإرادة وحكمة ، بها جميعا توجد الموجودات على نمط يدل عليها، وبناء على ذلك ، يمكن أن تقاس خصائص الآلهة المفترضة : الكوكب بصفة عامة - القمر - الشمس هل تتوافر فيها خصائص الإله الحقيقى ، أو أنها ليست كذلك ؟ إن الناظر فيها يشهد بأنها ليست آلهة ؛ لأنها تأفل وتظهر ، وهذه أعراض لا تليق بالإله ، كما أنها من ناحية أخرى ، لا تملك خصائص الخلق والتدبير ، إذ هى في ذاتها مطبوعة على مايصدر عنها ، وإذا كانت كذلك فهي أثر لصانع فطرها على ذلك ، وبهذا كله ينتفى كونها آلهة . وإذا كان شأن الكواكب التى نلمس آثارها نفعاً وضراً ، فمن باب أولى أن تكون الأصنام آلهة مزعومة ، من ثم ينتهى المشهد ببيان الإله الحق الذى فطر السموات والأرض ، ذلك الذى كان الغاية من إيراد هذا الموقف .

إن الآيات التى سقناها تصفى الحساب مع طائفتين مشركتين أظهر القرآن بطلان معتقدهما وهما طائفة الصابئين عبدة الكواكب ، وكذلك عبدة الأصنام . وعلى هذا النسق جادل طائفة زعمت أن الملائكة بنات الله ، فعبدوها تقربا إليه ، بعد أن خلعوا عليهاوصف الأنوثة ، مبينا أن كلامهم نازل عن درجات العلم ، ذلك لأن طرق وأسباب العلم ثلاثة كما يقول العقلاء : الحس والعقل والخبر الصادق ، أولها للمحسوسات وثانيها للمعقولات ، وثالثها للإخبار بوقائع يصدقها الواقع . وإذا كان وصف الملائكة بالأنوثة ليس مدركا بالعقل ،ولم يأت به خبر صادق ، لم يبق إلا أن يكون طريقه المعاينة ، وإذا كان هذا أمرا مستحيلا ، لأنهم من عالم آخر مغيب عنا، فإن الدعوى حينئذ لا تقبل ، من ثم رأينا القرآن الكريم يظهر هذا المعنى في قوله تعالى : « وجعلوا الملائكةالذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون » (الزخرف : ١٩).

وعلى نفس النسق أيضا - يجادل أهل الكتاب الذين انحرفت بهم السبل ، فى تصورهم للإله ، بعد أن تجاوزوا ما جاءت به كتبهم ، وهو فى هذا كله يسوق الأدلة الواضحة على حقيقة الوحدانية ، حيث يشتق من العالم المحس ، ومافيه من نظام وتنسيق وكذلك من أعماق النفس ومن بدهيات العقل عناصر استدلاله . وكأنه عنى بذلك مخاطبة كل ملكات الإنسان ، حتى تكون تلك الأدلة فى مستوى القضية موضوع الاستدلال .

مفهوم الوحدانية :

المراد بالوحدانية « التفرد » فى الذات والصفات والأفعال للحق سبحانه وتعالى أى : ليست هناك ذات تشبه ذاته أو تماثلها - نفى الشريك والضد والند - وليست هناك صفات تشبه صفاته - نفى المماثلة فى الصفات والتشبيه فيها - كما أنه ليس هناك من أفعال غيره يشبه فعله جل وعلا ، ونفى المماثلة الذى يلزم منه التفرد ، كما ذكرنا ، قد جمعتها آية واحدة ، هى قوله تعالى : « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » (الشورى : ١١) .

ونفى الشريك والضد والند قدر مشترك بين جميع الموحدين ، غير أن قوما من أهل الفلسفة والكلام قد وقفوا من الأمرين الأخيرين - نفى المماثلة فى الصفات والأفعال - مواقف متباينة ، تبعا لتصورهم لمعنى التنزيه الإلهى ، فالفلاسفة الإسلاميون يرون نفى الصفات عن الذات تحقيقا لمعنى الوحدانية عندهم ، وانطلاقا من القول ببساطة الذات الإلهية ، وعدم تركبها من ذات وصفة ، لأن الثنائية - ولو فى التصور الذهنى - تحد من التنزيه الإلهى عندهم ، وإذن فما ورد به النص مما يفهم منه المغايرة بين الذات والصفات ، ويفيد صفة زائدة على الذات ، لا يعنى إلا أمرا سلبيا [(١)]. ومما لاشك فيه أن هذا الموقف لم يفهم التوحيد كما ينبغى أن يكون ، أو إن شئت فقل : إنه بالغ فى التنزيه إلى درجة أن الذات تكون - حينئذ

---

(١) د/ محمد البهى : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ص ٥٤٣ ط . القاهرة سنة ١٩٦٧ وانظر : ابن سينا : النجاة ص ٢٢٩ ط . القاهرة سنة ١٩٣٨ .

عارية عن أوصافها ، إنها - كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - لاتعدو أن تكون فكرة ذهنيّة - وليست ذاتاً خارجية لها أوصافها الثبوتية الإيجابية [1] ، ويقرب موقف المعتزلة من موقف هؤلاء من هذه القضية ، والفرق بينهما أن المعتزلة يثبتون صفات لله غير أنها لاتعنى شيئا مستقلا فى المفهوم عن الذات وهو موقف لايقرهم العقل عليه ، كما لاتقرهم عليه اللغة كذلك [2] .

وفى المقابل نرى فريقا نظر إلى المسألة التى معنا نظرة ملؤها التفريط ، حيث أجرى النصوص التي تحدثت عن صفات الله - وبخاصة مايسمي بالصفات الخبرية ، على ظاهرها ، فأدى ذلك إلى الوقوع فى التشبيه والتجسيم [3].

والحق أن القرآن الكريم حين تعرض لمسألة الصفات ، ذكرها بكل وضوح وجلاء ، وليس مسؤولا عما آلت إليه لدى المدارس المختلفة ، لأن أفهام البشر ليست حاكمة عليه ، وكان يكفيهم هذه المباعدة الواضحة بين ما لله ومالسواه ، مما ذكرته آية الشورى ، وكان يكفيهم أيضا أن يعلموا أن اللغة التى خاطب الله بها عباده ، والتى حملت معانى تتحدث عنه جل وعلا إنما هى لغة إنسانية ، وهى مشتركة فى حملها بين المعانى الإلهية والمعانى الإنسانية ، وإذا كان الأمر هكذا فكان ينبغى أن تراعى هذه القضية ، ومن ثم فالألفاظ المشتركة فى دلالتها على المعنيين - الإلهى والبشرى - ينبغى أن تفيد المعنى الذى يليق بما تضاف إليه ، وهذه المسألة قد تنبه لها شيخ الإسلام ابن تيمية حين تعرض للآيات المتشابهة ، وبهذا قد حل الإشكال الذى ظل حتى اليوم قائماً فى نفوس بعض الباحثين فى مثل هذه القضية [4].

إن القرآن الكريم قد فصل فى الصفات الثبوتية ، وأجمل فى صفات النفى ،

---

(١) هذه الفكرة شائعة فى معظم كتب شيخ الإسلام وفى كتابه « منهاج السنة النبوية » دراسة وافية لها .

(٢) انظر كتابنا : العقيدة الإسلامية : أصولها وتأويلاتها ص ١٨٠.

(٣) انظر : الشهرستانى فى : الملل والنحل ط ١ ص ١٠٣ .

(٤) انظر : ابن تيمية : منهاج السنة النبوية جـ ٢ ص ١٩٠ .

وهذا هو الوضع الطبيعي فى هذه المسألة ، وإذن فالفكر البشرى الذى عكس هذه القضية ، قد جاءت مباحثه فيها غير متلائمة مع روح القرآن الكريم ، وفي نفس الوقت لا تثبت أمام النقد العلمى الدقيق [1] .

لقد قال الله سبحانه : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ماكانوا يعملون » (الأعراف : ١٨٠) وقد جاء التوجيه هنا على سبيل الأمر ، وإذن فمحاولة تأويلها . أو تفسيرها على غير ماجاءت ، يحمل ظاهرها على المفهوم الإنسانى ، يعد تجاوزا لروح القرآن الكريم ، وقد توعد الحق سبحانه وتعالى فى عجز الآية الذين تجاوزوا هذه الروح ، بأن عملهم هذا سيكون محل مؤاخذته يوم القيامة .

إن الطوائف التى استغرقتها بعض القضايا كقضية الصفات وعلاقتها بالذات ، قد حولت العقيدة - بمنهجها هذا - إلى معنى معرفي ، كان من نتائجه ضعف العقيدة الصحيحة فى النفوس والقلوب ، لأنها غدت دراسة لما ليس تحته عمل ، والإسلام دين العمل والبناء ، وقد كفى المسلمين البحث فى مسائل الغيبيات ، ومنها هذه المسألة التى معنا ، حتى يوفروا طاقاتهم وقدراتهم لما ترقى به حياتهم ، وقد كان سلف الأمة أعلم وأسلم حين أثبتوا لله ما أثبته لنفسه وما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تمثيل ولا تأويل دون أن يدخلوا فى تفاصيل هذه العلاقة ، كما فعلت الفرق الأخرى ، وقد أثر عن الإمام مالك رضى الله عنه أنه قال : " لا أحب من الكلام إلا ماتحته عمل " ومن المعلوم أن كتب العقائد والفرق لم تترهل وتصبح على الشكل الذى نراها عليه اليوم ، إلا من جراء انتهاج ذلك المنهج الجدلى ، الذى تكون آثاره السلبية أكثر من آثاره الإيجابية .

إن بعض الفرق التى ظهرت على مباحثها سمة الاعتدال -كالأشاعرة والماتريدية- لم تسلم من الوقوع فى بعض الأخطاء حين تعرضت لهذه القضية بنفس المنهج

(٢) نفس المرجع، وانظر أيضا : الرد على المنطقيين . بتحقيقنا وآخر ط . القاهرة سنة ١٩٧٧ ، وهذه الفكرة مثبوتة فى كل كتبه .

الجدلى ، ولعل الذى أوقعها فى هذه الأخطاء هو أن رؤيتها للقضايا الاعتقادية ، لم تكن قائمة على التمحيص العلمى بقدر ما كانت قائمة على إلزامات الخصوم ومؤاخذتهم بلازم كلامهم ومنطلقاتهم ، وهذا هو الذى أفقدها الصواب فى بعض الأحيان ، ولعل أظهر مثال لما نقول ، أن الأشاعرة- مثلا - يرون أن صفات المعانى أزلية وكذا مايشاركها مما يطلقون عليه صفات الذات ، وأن صفات الفعل حادثة ، وهى التى تتعلق بالأمور الكائنة بعد عدم ، كصفة الخلق والرزق والوهب الخ ، وهذا يعنى قيام الحوادث بذاته سبحانه وتعالى كما يعنى خطأ شائعا، وهو أن صفات الإله تكون مشتقة من آثارها ، وهذا يشاكل بينها وبين الصفات البشرية ، ولما حاولت الماتريدية تفادى الوقوع فى هذا الخطأ ، قالت بقدم صفات الفعل، غير أنها رجعت بها إلى صفة واحدة هى صفة التكوين وهذا التوجيه أيضا غير مقبول فى نظر العقل . ومنشأ هذا كله ، هو التدقيق الذى تجاوز حد الإيمان إلى الدخول فى دائرة المعرفة كما أشرنا سابقا [1].

وأما وحدانية الأفعال ، فقد بينها القرآن الكريم، فى مثل قوله تعالى : « الذى خلق سبع سماوات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير» (الملك :٣،٤) وقوله : « وخلق كل شىء فقدره تقديراً » (الفرقان : ٢) وقوله : « فتبارك الله أحسن الخالقين » (المؤمنون : ١٤) .ومما لاشك فيه أن أفعاله إذا كانت أثرا لقدرة وإرادة وعلم وحكمة ، وكلها صفات مطلقة بالنسبة له سبحانه وتعالى ، فإن ذلك يعنى تفردها وتميزها ، وأن مايصدر عن غيره من أفعال ، فلن يكون كذلك ، لأنها ستكون وليدة صفات محدودة . وهكذا يظهر الفرق واضحا بين الأفعال الإلهية ، وما سواها . يضاف إلى ذلك أن أفعال الحق إنما تكون لمعان ذاتية له ، بينما تكون أفعال غيره راجعة إلى أسباب ليست ذاتية ، بل خارجة عن طوقه .

---

(١) انظر :د / محمود قاسم . مقدمة الكشف عن مناهج الأدلة ص ١٥ ط . القاهرة سنة ١٩٦٤ .

الفصل الثانى

الإيمـــــان بالرســـل

الإيمان بالرسل عليـهم الصـلاة والسـلام كـواسطة بين الله سبـحانـه وتعـالى وبين عباده ، تفرضه الضرورة العقلية ، كما تفرضه كذلك الضرورة الدينية ، فإذا كان الحق جل وعلا من صفاته الرحمة بخلقه واللطف بهم ، وبخاصة الإنسان ، باعتبار أنه خليفته فى أرضه ، الذى أسجد له ملائكته وسخر له كل مافى السموات ومافى الأرض جميعا منه ، فإن امتداد رحمته وبره بالإنسان أن يزوده بمنهج به تستقيم حياته فى الدنيا ، متى اتبع ماجاء به ، ويسعد كذلك فى الآخرة ، وأما إذا أعرض عنه فإنه سيشقى فى الدنيا والآخرة ، وهذا المنهج يستلزم وجود مبلغ من نفس طبيعة البشر ، كى يقوم بهذه المهمة . يكون فيه جانبان أحدهما للتلقى والآخر للبلاغ ، ويستحيل أن يكون من طبيعة مخالفة لطبيعة من أرسل إليهم ، لما يترتب على ذلك من اللبس ، وقد قرر القرآن الكريم هذه المسألة حين رد على بعض المشركين الذين استبعدوا أن يبعث الله بشرا رسولا فقال : « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون » (الأنعام : ٩) .

فإذا أضفنا إلى ماتقدم أن عدل الله المطلق ، يقتضى ألا يحاسب الإنسان إلا بعد أن يقيم عليه الحجة ، فإن هذا يرينا إلى أى حد تكون الرسالة أمرا ضروريا ، وقد قال الحق سبحانه وتعالى : « وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا » (الإسراء : ١٥) . كما قال على سبيل التقرير والبيان : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (فاطر : ٢٤) .

وإنى لأتعجب أمام هذه الضرورة ، كيف تصور قوم ممن لديهم مسحة من عقل أن تكون الرسالة من باب تحصيل الحاصل ، بدعوى أن العقل الإنسانى كاف فى التمييز بين الخير والشر والحق والباطل [1] وهذه دعوى غير صحيحة ، وإلا فأين

---

(١) انظر : الأغانى جـ ٣ ص ٢٤ لترى ماحدث بين جرير بن حازم الأسدى السمنى وبين عمرو ابن عبيد من حوار فى هذه المسألة ، الأول يتبنى فكرة إنكار النبوة ، والثانى يرد عليه .

كـان العـقل الإنسـانى يوم اتخذ بعض الناس الأصنام أربابا لهم وهم يعـتـقـدون أنهـا لاتضـر ولاتنفع ؟ ويمكن أن يكون هذا مـثـلا لكل المعـتـقـدات الفـاسـدة التى انحـرفت بأصحـابهـا عن الطريق الصحيح ، بـل أين كـان العـقل الإنسانى فى ظل الحـضـارات السـامـيـة التى رأينا المعـتـقدات فـيـهـا أشبـه مـاتـكون بالأسـاطيـر ؟ وأين كـان عـقل المتنورين فى القرن الماضى فى الغرب . يوم أصبح الإلحاد- فـضلا عن إنكار الرسل- هو الطابع العام لذلك القرن ؟

إن الذين صـاغـوا الاعـتـراض على إرسـال الرسل على هذا الشكل : إن كـان مـايجىء به الرسل مـوافـقـا للعـقل فـفـيـه كـفـاية عن إرسالهم ، وإن جاءوا بما يخالف العقل فـقد جاءوا بالتكليف بما لا يطاق . أقـول : إن صياغة هذا الاعـتراض على هذا الشكل لايعنى قـوته أبدا . بل إنه ليس أكـثـر من شبـهـة في نفس أصحـابه ، ولو سلمنا جدلا بصحته فيمكن أن يكون الرد عليهم كالآتى :

إن الله سبحانه وتعالى لا يكلف إلا بما يطاق ، وإلا كان عبثا لايليق بالحكيم ، وقـد قـال سبـحـانه وتعـالى : « لايكلف الله نفسـا إلا وسعـهـا » (البـقـرة : ٢٨٦) «وماجعل عليكم فى الدين من حرج » (الحج : ٧٨) ،بهذا يسـقط الشق الثانى من الترديد .

وأمـا الشـق الأول فـيـمكن أن يقـال فـيـه : مـا المانع من أن يجـتـمـع على الإنسـان توجيهان :

توجيـه العـقل وتوجـيـه الشـرع الذي جـاء به الرسـول ، ويكون الثـاني من قـبـيل التقوية والتعضيد ؟ أعتقد أن العقل الصريح لايمنع ذلك [(١)] .

وليـس مـاقـدمـه هؤلاء من اعـتـراض على قـضـيـة « الرسـالة » بأدخل فى باب اللجاج والمهاترة مما قدمه نفر زعموا أن مجىء الأنبياء قد قسم الإنسانية إلى شيع

---

(١) انظر : كتابنا : فى العقيدة الإسلامية والأخلاق بالاشتراك ص ٦٥ ط . القاهرة سنة ١٩٧٣ ، وانظر أيضا : التفتازانى . المقاصد حـ ٢ ص ١٧٤ .

وأحزاب، وأن المعجزات التى ظهرت على أيديهم كأدلة على رسالتهم لم تسلم من القدح ، وأنهم أتوا بمخاريق لا تقبل فى نظر العقل ، وقد كان ابن الراوندى من أكبر الممثلين لهذا الاتجاه وتذكر كتب الفرق أنه ألف في الطعن على الإسلام ثلاثة كتب ، أولها هو كتاب « الدامغ » الذى عارض فيه القرآن الكريم والثانى كتاب «الفرند » وفيه طعن على رسالة النبى الخاتم ، محمد صلى الله عليه وسلم ،وثالثها هو كتاب « الزمردة » وهو فى إبطال رسالة الرسل وإنكارها [١] .

إن هذه الموجات الإلحادية التى أرادت تقويض الدين من أساسه بإنكار النبوة ، قد حملت الغيورين على الإسلام أمثال ابن أبى حاتم الرازي والفارابي إلى الرد على أصحابها ، فالأول يخرج لنا كتابه « أعلام النبوة » الذى يحمل شذرات مماكتبه « الرازى » ويرد عليها بأسلوب علمي رصين والثانى يؤسس النبوة على مبادئ فلسفية نفسية ، متخذا من قوة " التخيل " أساسا لتفسيرها من الناحية العلمية ، وكذا من الوجهة النفسية ، وبخاصة مسألة الرؤى والأحلام ، وبغض النظر عن قيمة هذه المحاولة من الناحيتين : الدينية والفلسفية ، فإنها تعد مظهرا من مظاهر الغيرة على هذا الدين ، الذى تشكل الرسالة ركنا من أركانه الأساسية [٢] .

دليل صدق الرسالة :

يمكن إدراك صدق دعوى الرسالة بثلاثة أمور :

الأمر الأول : حياة مدعى الرسالة وسيرته فى قومه قبل أن يكلف بها ويبعث.

الأمر الثانى : مضمون الرسالة التى يبشر بها بالقياس إلى المصالح الحقيقية لمن يدعون إليها .

---

(١) انظر : الرد على هذه الكتب فى كتاب « الانتصار » للخياط المعتزلى ، تحقيق ونشر الدكتور نيبرج .

(٢) انظر : د/ مدكور . فى الفلسفة الإسلامية . منهج وتطبيقه ص ٩٣ ط القاهرة ١٩٧٦ ، وانظر أيضا كتابنا : فى الفلسفة الإسلامية ص ١٠٣ .

الأمـر الثـالث : مـايؤيده الله به من خـوارق العـادات التى تظهـر عليـه مقـرونة بدعوى الرسالة سواء تحدى بها أم لا .

فـأما الأمـر الأول ، فـقد قـرر الحق سبحـانه وتعـالى فيـه أنه أعلم حيث يجعل رسالتـه ، ولا يتصور من الحكيم أن يختـار من يرسله إلا بما يليق بحكمتـه وعلمه ، لأنه مبلغ عنه ، ومتحدث باسمه ، ولا يجوز من جانبنا أن نقرر الأوصاف والمؤهلات التى تكون فى الرسول . بعد هذا البيان منه سبحانه وتعالى ، وحسبنا أن نضيف إلى ماتقدم قوله تعالى فى هذا المقام ، تقريرا لحقيقة اختيار من يقع عليه عبء القيـام بالرسالة : « لاينال عـهدى الظالمين » (البقرة :١٢٤) وإذا انتفى أن يكون الظلم وسيلة ، لاستحقاق الرسالة ، فإن العدل الإنسانى فى أرقى صوره هو الطريق لهذا الاستحقاق ، مع استصحاب أصل المسألة ، وهو أن الله وحده هو الأعلم بمن يكون أهلا لتحمل هذه المسؤولية ، وحسبنا أيضا أن نقرر أن الاصطفاء والاجتباء ، وإن كان له مبرراته من جانب من يختارهم الله لهذه المهمة إلا أن المقاييس الحقيقية تظل حقا لله وحده ، من ثم كانت الرسالة هبة واصطفاء وليست أمرا مكتسبا . وهذه نقطة هامة جدا في هذا السبيل ، تغلق باب الادعاء ، وإن كان هناك ضمان أوفر ، وهو أن خارق العادة الذى يظهره الله على يد مدعي النبوة ، يكشف عن طبيعة الادعاء الحقيقي والادعاء المزعوم . وفى قصة سجاح ومسيلمة شاهد على مانقول . وفى هذا يقول ابن تيمية : « إنه يمتنع فى حكمة الرب وعدله أن يسوى بين خيارالخلق - الأنبياء - وبين شرارهم ، وهم الذين يدعون النبوة كذبا ، لا فى سلطان العلم وبراهينه وأدلته ولا فى سلطان النصر والتأييد ، بل يجب فى حكمته ، أن يظهر الآيات والبراهين الدالة على صدق هؤلاء ، وينصرهم ويؤيدهم ، ويعزهم ، ويبقي لهم سلطان الصدق ، ويفعل ذلك بمن اتبعهم ، وأن يظهر الآيات المبينة لكذب أولئك الكاذبين ، ويذلهم ويخزيهم ويفعل ذلك بمن اتبعهم [1] .

وهذا الذى قلناه يشكل الإطار النظرى للقضية ، وأما الإطار الواقعى ، فيحدثنا تاريخ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنهم كانوا أعلا أقرانهم كعبا في أصالة

(١) النبوات : ص ٣٨٩ ط . دار الكتاب العربى - بيروت سنة ١٩٨٥ .

النسب وكرم المحتد وحسن المنبت وطيب النشأة ، وأن ذلك يمتد منهم إلى أصولهم المباشرة والبعيدة . هذا بجانب طهارة الفطرة ونقائها ، وقد نقل الإمام البيهقى فى كتابه دلائل النبوة مجموعة من الأحاديث الصحاح تبين شرف نسب الرسول الخاتم محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مثل لإخوانه جميعا ، إذ ليس بدعا من الرسل ، كما يبين ذلك صريح القرآن الكريم ، من ذلك قوله ، فيما رواه واثلة بن الأسقع : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشا من كنانة ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم »(١).

وجمهور علماء العقيدة على أن من يختارهم الله لتبليغ رسالته ، لايقترفون إثما قط ، قبل البعثة وبخاصة الكبائر ، وإذا وقعت منهم بعض الصغائر فتكون عن عدم تعمد ، كما أنهم من ناحية أخرى يقررون أنه قد يقع على يد بعضهم من الخوارق مايكون تأسيسا وإرهاصا للرسالة ، حتى تتهيأ النفوس والقلوب لذلك ، وقد حدثنا القرآن الكريم عما حدث لعيسى عليه السلام ، حين تكلم فى المهد صبيا ، عندما أتت به أمه قومها تحمله وسمعت منهم اتهاما بأنها قد جاءت شيئا فريا ، فطلبت إليهم أن يسألوا الوليد عن الحدث ،وقد صور القرآن هذه القصة فى قوله تعالى : « فأتت به قومها تحمله قالوا يامريم لقد جئت شيئا فريا ، ياأخت هارون ماكان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا ، فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا ، قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا ، وجعلنى مباركا أين ماكنت وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيا ، وبرا بوالدتي ولم يجعلنى جبارا شقيا ، والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ، ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذى فيه يمترون » (مريم : ٢٧ - ٣٤) .

وأما حياتهم بعد البعثة فهم يتمتعون بكل المعاني والصفات البشرية الرقيقة السامية ، وحسبهم أنهم اختيروا لتحمل عبء الرسالة ، وقد أجمع علماء العقيدة على أنهم موصوفون على سبيل الإجمال بكل كمال بشرى ، ومتنزهون عن كل نقص،

---

(١) البيهقى : دلائل النبوة حـ١ ص ١٣٠. ط . دار الفكر - بيروت سنة ١٩٨٣ .

وأما على سبيل التفصيل فيثبتون لهم من الصفات :

١ - الصدق :

٢ - الأمانة :

٣ - التبليغ :

٤ - الفطانة :

المعجزات المؤيدة لدعوى الرسالة :

هذا هو الأمر الثالث من الأمور التى ذكرناها آنفا. وقد أجرى الله سنته بأن يظهر على يد مدعى الرسالة أمرا خارقا للعادة يأتى تصديقا لدعواه ، يكون - غالبا - من جنس مانبغ فيه القوم إمعانا فى التحدى ، وقد وردت هذه المعجزات فى القرآن الكريم والسنة النبوية بمعنى الآية أى الدليل على تصديق دعوى الرسالة ، من ذلك ماجاء فى صدر سورة الإسراء تبيانا لصدق رسالة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير » (أول سورة الإسراء) ، وجاء فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ما من الأنبياء نبى إلا أعطى من الآيات مامثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلىّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة »[١] .

إنها أدلة مستلزمة لمدلولاتها كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ، وهى ليست من الأدلة العامة ، بل من الأدلة الخاصة المرتبطة بمن ظهرت على يديه ، وبطبيعة الدعوة التى جاء ليبشر بها [٢] ، وفى هذا تفرقة بينها وبين الأمور الأخرى التى قد تشاركها فى الظاهر من خوارق العادات أو ماشابهها .

---

(١) البخارى . حـ ٨ ص ٦١٩ ، حـ ١٣ . ٢٦١ من فتح البارى .

(٢) النبوات : ص ٢١٣ .

والملاحظ هنا أن هذه الآيات هي من خلق الله سبحانه وتعالى ، تضاف إليه إضافة الفعل إلى فاعله ، من ثم نرى أن الكفار حينما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم بعض المطالب على سبيل العنت والتعجيز مضيفين نسبتها إليه ، بين القرآن في خاتمة مطالبهم أنه ليس إلا بشرا رسولا ، أي ليس من طبيعته خلق هذه الآيات ، بل هي من خلق الله سبحانه وتعالى ، قال جل من قائل : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا ،أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرأه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولاً » (الإسراء : ٩٠ - ٩٣) .

وقد تنوعت المعجزات بحسب المناسبات بالنسبة للرسل جميعا وبالنسبة للرسول الواحد ، كما تنوعت في طبيعتها ، وكان هذا في مجموعه مشيرا إلى شمولية المعالجة لقضية البراهين والآيات على تصديق الرسل ، حتى إن بعضها كان بمثابة المدخل إلى العقاب الذى يؤاخذ به القوم عند إعراضهم عن الدعوة التى جاء بها نبيهم ، وأظهر مثل لذلك « آية » ثمود عليه السلام ، وهي الناقة التى كان لها شرب يوم غير شرب يوم القوم ، والتى أمروا ألا يمسوها بسوء ، فلما عقروها وعتوا عن أمر ربهم ، أخذهم الله بالعذاب ، وقد صور القرآن هذا المشهد بقوله : « قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم . ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم ، فعقروها فأصبحوا نادمين . فأخذهم العذاب إن فى ذلك لآية وماكان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم » (الشعراء : ١٥٥ - ١٥٩)

وأكثر الأنبياء ظهورا للآيات على يديه قبل محمد صلى الله عليه وسلم هو موسى عليه السلام ، فقد بين القرآن أنه أوتى تسع آيات ، وفى هذا دلالة ظاهرة على أن السبل الممكنة لتكون مدخلا إلى نفوس المدعوين قد استنفدت ، وأن سوء طويتهم قد تسبب فى تنوع الآيات ، حتى لاتبقى لهم حجة بعد ذلك ، وقد بين القرآن الكريم أن هذا التعدد والتنوع فى الآيات لم يغن عنهم شيئا لأنهم أغلقوا

بصائرهم دون الإحساس بدلالتها ، فكانت آية الآيات هو المعاينة المباشرة لنتيجة إعراضهم كما جاء فى قوله تعالى : « فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » (العنكبوت : ٤٠) .

والمتتبع للآيات التى أظهرها الله على يد أنبيائه قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، يلاحظ أنها كانت أشياء مادية لاتدخل فى صميم الرسالة التى جاء بها الرسول ، بل هى دليل خارجي على صدق دعواه ، وهذا يعنى أنها تنقضى بزمانها ، أى أنها مرتبطة بالحدث الذى سيقت من أجله ، وكذا الحال فى معجزات رسولنا عليه الصلاة والسلام التى من هذا القبيل ، أما معجزته الباقية ، والتى ستظل دائما موضوعا للتحدى ، لأنها فوق أن تكون حدثا ماديا ، فهى « القرآن الكريم » وفى هذا المعنى يقول ابن رشد : « إن دلالة القرآن الكريم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ليست كدلالة انقلاب العصا حية ولا كدلالة إحياء الموتى وإبراء المرضى، فإن تلك وإن كانت أفعالا لاتظهر إلا على أيدى الأنبياء ، وفيها مايقنع الجماهير من العامة ، إلا أنها مقطوعة الصلة بوظيفة النبوة ، وأهداف الوحى ، ومعنى الشريعة . أما القرآن فدلالته على صفة النبوة وحقيقة الدين ، مثل دلالة الإبراء على الطب ، ومعرفة السطوح على الهندسة ومثال ذلك ، لو أن شخصين ادعيا الطب ، فقال أحدهما : الدليل على أنى طبيب أنى أطير فى الجو ،وقال الآخر : الدليل على أنى طبيب أنى أشفى الأمراض ، وأذهب الأسقام ، لكان تصديقنا بوجود الطب عند من شفى من المرض قاطعا ، وعند من طار في الجو مقنعا فقط » [1] .

ونفس الفكرة هذه ، قد قررها الغزالى من قبل بشىء أكثر بسطا وتوضيحا ، في كتابه القسطاس المستقيم ، ولانريد أن نتوسع في بيان أوجه الإعجاز فى القرآن الكريم بعد الدراسات التى سبقت فى هذا المقام ، وحسبنا أن نقرر أنه سيظل

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة . ص ٧٥ .

الكتاب السماوى الوحيد ، الذى يتحدى الإنس والجن على كر السنين ومر الدهور ، وأن كل تقدم علمي صحيح يرقى إلى مستوى الحقائق الثابتة يمكن أن يستوعبه وزيادة ، مما يتأكد معه بالدليل القطعى أنه كتاب رب العالمين ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لأنه تنزيل من حكيم حميد ، وفوق ذلك - وبناء على قضية كونه الكتاب المحفوظ بحفظ الله له - هوالمصدق لما بين يديه من الكتاب والمهيمن عليه ، ومن هذا نعلم أن كل ما اعترى الكتب السماوية السابقة من تحريف وتبديل، يمكن معرفته على سبيل الإجمال من موقف القرآن الكريم منها ، وفى نفس الوقت - بحكم كونه يقينى الثبوت - تأخذ آيات الأنبياء السابقين المادية ، التي أيد الله بها صدقهم ، صفة الديمومة التاريخية ؛ لأن القرآن الكريم حين قص علينا قصص السابقين ، قرر أن هذا المنهج هو محض الحق . « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » (الكهف : ١٣) « لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ماكان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » (سورة يوسف : الآية الأخيرة) .

إن هذا الذى قلناه يتعلق بالرسالة والرسل من حيث إنها علاقة بين الله سبحانه وتعالى وبين البشر ، والمبررات العقلية الواضحة التى تلزم العقل بصدق دعوى الصادقين ودحض دعاوى الكاذبين . أما مضمون الرسالة فهو متصل بالعنصر الثانى ، الذي سنتحدث عنه بعد قليل ، وهى الكتب التى أنزلها الله تعالى على أنبيائه ليبلغوها إلى من أرسلوا إليهم .

وقبل الحديث فى هذا الموضوع نشير إلي قضية هامة ، ذكرها القرآن الكريم ، هى العلاقة بين النبوة والرسالة ، أو بين النبى والرسول ، لقد جاء ذكر الوصفين معا فى قوله تعالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » (البقرة : ٢٨٥) وقوله : « قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » (آل عمران : ٨٤) .

وخلاصة القول فى هذه المسألة أن مفهوم كل من الرسالة والنبوة مختلف مافى ذلك شك ، وقد جاء في آية واحدة اللفظان معا معطوف أحدهما على الآخر ، هي قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك منْ رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله مايلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم »[1] (الحج : ٥٢) مع أن كلا منهما اصطفاء واجتباء من الله تعالى لبعض عباده ، إلا أن النبوة اصطفاء لايشترط معه كتاب جديد ، بل يمكن أن يكون داعية إلى شرع من قبله ، كما كان الحال فى أنبياء بنى إسرائيل ، وأما الرسالة فأخص خصائصها : الكتاب أو الشرع الجديد ، ومن ثم فكل رسول نبي ولا عكس ، وأن الوصفين إذا اجتمعا في شخص واحد كان وصف النبوة يعنى الدعوة إلى ما كان يدعو إليه نبى سابق ، وكان وصف الرسالة يعنى : التبليغ والبنيان بالشرح الجديد ، ولعل مما يؤكد هذا ويوضحه قوله تعالى فى حق رسولنا عليه الصلاة والسلام : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » (الحجر : ٩٤) وقوله : « ياأيها المدثر قم فأنذر » (المدثر : ١، ٢) .

وقد جاء فى بعض الآيات ما يؤكد هذا ، كما في قوله تعالى : « ألم تر إلى الملأ من بنى إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله ... » (البقرة : ٢٤٦) فهذه الآية تصرح بصفة هذا النبى - وهى النبوة وحدها - لذا لم يذكر فى عداد الرسل ، وقد قال المؤرخون وجمهور المفسرين إنه « صمويل » أو « شموئيل » أحد أنبياء بنى إسرائيل الذين اصطفاهم الله بالنبوة بعد موسى عليه السلام .

ويتصل بهذه المسألة ، أخرى لها قيمة علمية هى : هل النبوات والرسالات محصورة في أعداد معينة ، أو أنها ليست كذلك ؟ الحق أن القرآن الكريم قد أشار

---

(١) وقد وصف بعض الأنبياء بالوصفين معا كقوله تعالى فى حق موسى عليه السلام « واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا » وكقوله تعالى فى حق نبينا عليه الصلاة والسلام : « ياأيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشر ونذيرا . وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا » (الأحزاب : ٤٥ ، ٤٦) .

إلى القضية ، في بعدين محددين : البعد الزماني ، والبعد الجغرافي ، وقد جمعهما في قوله تعالي : « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (فاطر : ٢٤) . ثم بين فيما نحن بصدده أن بعض الرسل والأنبياء قد قص علينا قصصهم وبعضهم الآخر قد استأثر الله بعلمه : « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما » (النساء : ١٦٤).
أما من يجب علينا الإيمان بهم تفصيلا ، فهم الذين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم ، فى قوله تعالى : « وتلك حجتنا أتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ، ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزى المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ، وإسماعيل وليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين » (الأنعام : ٨٣ - ٨٦) .

والآيات التى ذكرناها فيها حديث عن ثمانية عشر رسولا نبيا ، وقد ذكرت سواها من بقى منهم ممن ذكرهم القرآن على سبيل التفصيل وهم : آدم عليه السلام ، ومحمد صلى الله عليه وسلم ، وهود وشعيب وصالح وإدريس وذو الكفل ، عليهم جميعا السلام ، وبهذا يصير عدد من يجب علينا أن نؤمن بهم تفصيلا خمسة وعشرين رسولا .

ومن المسائل المهمة فى هذا المقام ، والتى ينبغى أن ينبه إليها ، أن من لم يرد ذكرهم فى القرآن الكريم من الأنبياء والرسل ، ممن ذكروا على سبيل الإجمال ، قد أشارت بعض الأحاديث إلى عددهم فقط سواء أكانوا رسلا أم أنبياء ، فقد روى أبو ذر رضى الله عنه قال : « قلت يارسول الله : كم وفاء عدد الأنبياء ؟ قال : مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمًا غفيرا »[1] .

---

(١) انظر : مشكاة المصابيح حديث رقم ٥٧٣٧ وقد رواه الإمام أحمد فى مسنده . غير أنه ضعيف لأن بعض رواته مشهور بالكذب، بل إن ابن الجوزى ذكره فى الموضوعات . راجع : الإحسان =

وعدم ذكرهم على سبيل التفصيل والتعيين - كما هو الحال فيمن ذكروا تفصيلا - قد فتح الباب أمام كثير من الاجتهادات الخاطئة ، التى ترى أن بعض النبهاء من الفلاسفة والمفكرين والمصلحين الاجتماعيين يمكن أن يدخلوا فى دائرة الرسل والأنبياء الذى لم يرد ذكرهم تفصيلا فى القرآن الكريم ، وأذكر على سبيل المثال أن الفيلسوف الأثينى « سقراط » كان واحدا من هؤلاء ، وقد سمعنا هذا من بعض أساتذة الفلسفة فى مرحلة طلب العلم فى الجامعة ، وأعتقد أن الأمر هنا يظل فى دائرة الاحتمال ، بشرط ألا يكون هذا المفكر أو ذاك ممن يراد إدخالهم فى الدائرة المشار إليها ، قد أتى بما يخالف الفطرة أو الدين الصحيح ولعل خير من يمكن أن نسوقه فى هذا السبيل « لقمان » الحكيم وذا القرنين وأضرابهما .

= فى تقريب صحيح ابن حبان ، تحقيق وتعليق : الشيخ شعيب الأرناؤوط ص ٢٠٩ ط . بيروت سنة ١٩٩٠ وأيضا : تفسير ابن كثير للآية الكريمة ١٦٤ من سورة النساء .

الفصل الثالث

الإيمـــــان بالكتـــــب

تمهيـــد :

مضمون الرسالة أو النبوة يأخذ طريقه إلى البشر فى أشكال ثلاثة : هى أنواع الوحى ، وقد أشار إلى ذلك القرآن الكريم فى قوله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه مايشاء إنه علىٌّ حكيم » (الشورى : ٥١) . وهذه الأشكال هى الوسيلة التى يبلغ بها وحى الله من يختاره من عباده ، وهى تعنى : إعلام الله سبحانه وتعالى هذا المختار بما تتضمنه الرسالة أو النبوة .

والإعلام بواسطة الرسول - الملك المكلف بذلك وهو جبريل عليه السلام - هو الغالب فى كيفية اتصال السماء بالأرض ، وأما الإيحاء بلا واسطة كالتكلم من وراء حجاب أو الإلقاء فى القلب مباشرة ، فهذا خاص ببعض الأنبياء ، وفى بعض الأحوال .

وقد نازع بعض الأغرار فى النوع الغالب . وهو الإيحاء بواسطة الملك ، وقام إنكارهم على عدم الاعتراف بوجود الملائكة - من جانب ، وعلى عدم جواز خرق السماء - على فرض وجودهم - حتى يتصل الملك بمن يوحى إليه من جانب آخر ، وكلام هؤلاء نازل عن درجات العلم اليقينى ، ذلك لأن الملائكة كمخلوقات روحية لاينكر وجودهم إلا من ارتبط بدائرة الوجود الحسى فقط ، وهؤلاء لم يقدموا دليلا معقولا يدعم موقفهم ، إذ الوجود في نظر العقل وكل عاقل ، وجودان : مادي ومعنوى . وإذا كان أقل مايمكن أن يقال هنا : إنه لم يقم دليل علمى صحيح على إنكار وجود الملائكة ، فوجودهم - إذن - أمر ممكن فى ذاته ، والممكن الذاتى إذا

جاء النص اليقينى الثبوت ببيان وجوده فلم يبق أمام العقل إلا الإيمان به ، وقد قال الله تعالى فى صدر سورة فاطر : « الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد فى الخلق مايشاء إن الله على كل شىء قدير » وأما القول بعدم جواز خرق السماء فهو قول غير علمى كذلك ، ذلكم لأن السماء فى أبسط تعريفها، هي كل ماسما وعلا ، وتجاوز منطقة الجاذبية الأرضية يعتبر خرقا للسماء ، وقد تتابعت المراكب الفضائية العابرة للفضاء انطلاقاتها إلى كواكب أخرى ، وهذا نراه ونقرأ عنه كثيرا فى يوم الناس هذا ، وقد تقدمت أبحاث الفضاء بصورة ظاهرة جدا ، كما أن السماء ليست جسما ماديا لايجوز اختراقه ، وقد ذكر القرآن الكريم أن تجاوز أقطار السماوات والأرض ، إنما يكون بسلطان من الله ، « يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لاتنفذون إلا بسلطان » (الرحمن : ٣٣) .

وظاهر الآية يدل على أن المؤثر فى العملية هذه ، هو سلطان الله ، فهل يمكن بعد هذا أن يستنكر مستنكر إمكان خرق السموات التى هى مقر الملائكة ، ويرتب على ذلك إنكار الوحى ؟ اللهم إن هذا كلام لايقبل ، لأنه يخضع أفعال الحق سبحانه وتعالى وتصرفاته فى كونه لمقاييس الوهم المريض الذى يظن أصحابه أنه فكر سليم وما هو من الفكر السليم فى شىء .

الكتب السماوية :

هناك كثير من الآيات التى تحدثت عن وجوب الإيمان بالكتب السماوية ضمن عناصر العقيدة الأخرى ، منها قوله تعالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » (البقرة : ٢٨٥) وقوله : « ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل ... » (النساء : ١٣٦) .

وما أنزل الله على رسله ليبلغوه إلى أقوامهم أعم من أن يكون كتابا ، إذ يشمل الصحف والألواح ومضمونه ومحتواه هو التوجيهات الربانية التى أراد الله بها إقامة

النفوس والقلوب على طريق الحق ، بواسطة من نزلت عليهم ، وهى شاملة لكل نواحى الإصلاح ، إما على مستوى الفرد وإما على مستوى الجماعة ، كما أنها تغطى كل جوانب التقويم والبناء ، فى مجال العقيدة والسلوك والتشريع والمعاملات ويمكن أن يقال باختصار : إن مضمون ماتنزلت به الكتب يعد نقلة هائلة للإنسان من حياة كان فيها مضيعا ، إلى أخرى يصبح معها رمزا لكل معانى الطهر والنقاء ، وحسبنا أن نقرأ فى ماتضمنته الرسالة الخاتمة ، وما جاء به القرآن الكريم ، هذه الآية لتدل على مضمون كتب الله جميعا : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » (الجمعة :٢) ، كما يشير القرآن الكريم إلى طبيعة ماتضمنته التوراة فيقول : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ..» (المائدة : ٤٤) . كما قال تعالى فى الإنجيل : « وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين » (المائدة : ٤٦) كما قال فيها جميعاً : «نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان ... » (آل عمران : ٢)

وقد نهجت الكتب السماوية فى بلاغها نهجا عظيما ، إذ كان يبشر سابقها بلاحقها ، كما كان يصدق لاحقها سابقها ، فيما ظل صحيح النسبة إلى قائله ، وهو الله رب العالمين كالآيتين المذكورتين وكقوله تعالى : « وإذ قال عيسى ابن مريم يابنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين » (الصف : ٦) وكأن هذا المنهج يعنى التواصل والترابط والوحدة فى أصول الرسالات السماوية جميعا ، كما يهدف إلى إبراز حقيقة أخرى : هى أن طبيعة المعالجة الربانية لما تحتاجه البشرية لتطب لنفسها ، لا يختلف فى طبيعته ومضمونه باختلاف الأحوال والأزمان ، وبهذا يتأكد أن تعدد الأديان لايكون إلاً من حيث

الاعتبارات الخارجة عن مضمونها ومحتواها ، كاعتبار الزمان والمكان ، وأما من حيث حقيقتها وطبيعتها فهى واحدة وقد عبر القرآن الكريم عن هذه القضية بقوله : « إن الدين عند الله الإسلام » (آل عمران : ١٩) . كما قال تعالى : « ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يابنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » (البقرة : ١٣٢) .

ويؤكد ماذكرنا أننا لوتتبعنا ماجاء فى القصص القرآنى معبرا عن الحوار الذى دار بين الأنبياء عليهم السلام من طرف وبين أقوامهم من طرف آخر ، نلاحظ الدعوة الواضحة الصريحة إلى وحدة الأصول فى الاعتقادات والعبادات والأخلاق ، كما نرى أن التركيز على معالجة أصول العقيدة بالدعوة إلى التوحيد الصحيح ونبذ ماكان عليه الآباء والأجداد ، كان أمرا طبيعيا تمليه الوقائع الاجتماعية الشاذة ، إذ أن هذا الشذوذ الاجتماعى المتمثل فى الأمراض الاجتماعية الخطيرة ، التي حفلت بها مجتمعات الأنبياء ، إنما كان مرده أولا وأخيرا إلى الانحراف فى العقيدة ، إذ هى الأصل الذى ينبنى عليه جميع الفروع ، قال تعالى فى قصة نوح عليه السلام : « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنى لكم نذير مبين ، أن لاتعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم » (هود : ٢٥، ٢٦) وقال تعالى فى شأن هود عليه السلام : « وإلى عاد أخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون ، ياقوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجرى إلا على الذى فطرني أفلا تعقلون » (هود : ٥٠ ، ٥١) ، وقال فى قصة صالح عليه السلام : « وإلى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربى قريب مجيب ، قالوا ياصالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد مايعبد آباؤنا وإننا لفى شك مما تدعونا إليه مريب ، قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى منه رحمة فمن ينصرنى من الله إن عصيته فما تزيدوننى غير تخسير» (هود : ٦١- ٦٣) .

ويلاحظ أن دعوة الأنبياء عليهم السلام - فيما ذكرنا كمثل لما لم نذكره - أقوامهم إلى التوحيد الصحيح كانت مبررة بأدلتها القوية الواضحة ، بحيث لا يثبت

أمامها تقليد الآباء والأجداد ، وقد كان ذلك هو الشبهة الوحيدة التى تذرع بها هؤلاء ، أمام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وماساقوه من حجج قوية ، وقد بلغ الجمود على التقليد ذروته فيما ذكرته الآية الكريمة : « وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ، قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون » (الزخرف : ٢٢ ، ٢٣) ، فكان المناسب للرد على هذا التحدى الذى لايقره عقل ، ذلك الانتقام المروع ، الذى أخذ فيه العصاة بذنوبهم . كل حسب ذنبه ، والذى أشار إليه قوله تعالى : « فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » (العنكبوت : ٤٠) .

تحريف بعض الكتب السماوية :

القرآن الكريم كتاب تكفل الله بحفظه وصيانته من عبث العابثين وتحريف المحرفين ، قال تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (الحجر : ٩) لقد حفظه فى لوحه المحفوظ، كما حفظه فى قلوب ونفوس الأتقياء من المؤمنين ، ووعته صدورهم ، وتناقلته الأجيال - جيلا بعد جيل - ولم نر ولن نرى كتابا هيأ الله له من عوامل الحفظ والصيانة ، كما كان للقرآن الكريم ، وإذا كانت هذه حقيقة واقعة تمليها طبيعة القرآن نفسه ، وإذا كان هذا الكتاب قد احتوى بين آياته وهو يقص علينا قصص السابقين أن الكتابين السابقين عليه - التوراة والإنجيل - قد أصابهما التحريف والتبديل بسبب الانحراف النفسى والفكرى الذى اعترى حياة بنى إسرائيل فلا يمكن أمام هذه الحقائق أن تثبت أوهام من يدعون خلاف ذلك ، من ثم نخلص إلى نتيجة حتمية ومركزة هى : أن القرآن الكريم باعتباره الكتاب الخاتم الذى سلم من التحريف والتبديل ، مؤهل - عقلا - ليكون المصدق للكتب السابقة فى حدود مالم يصبه التحريف والتبديل ، وهو فى نفس الوقت المهيمن والكاشف عن مدى التحريف والتغيير الذى أصابها ، لقد قال الله تعالى فى هذا الموقف : « ولقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله إنى معكم لئن

أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل . فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولاتزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ، ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون » (المائدة : ١٢ - ١٤)

وإذا كان الانحراف بالكتابين - التوراة والإنجيل - أمرا قد سجل على بنى إسرائيل ، فلا يعنينا أن نقف كثيرا عند القضايا التى شملها هذا الانحراف ، لإنها كثيرة ، وحسبنا أن نقرر هنا قاعدة يمكن فى ضوئها أن نحكم على مااحتوياه من مظاهر هذا الانحراف فنقول : كل ماجاء فيهما من قضايا تتصل بذات الحق سبحانه وتعالى أو بصفاته الكمالية والجلالية ، مما لايليق بذاته ، ومما يخدش تنزيهه المطلق ، فاعلم أن هذا كان نتيجة طبيعية لما عملته أيديهم ، وكذلك كل مايتعلق بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، مما ينزل بهم عن المستوى اللائق بهم كقيادات روحية ذات اختصاص إلهى ، إذ اللائق فى حقهم أنهم موصوفون بكل كمال بشرى ، ومنزهون عن كل نقص بشرى كذلك ، وبخاصة مايخدش إيثار الحق تبارك وتعالى لهم دون غيرهم ، ليكونوا مبلغين لرسالاته .

يضاف إلى ماتقدم ، مما يتصل بمصالح البشر الذين أرسل إليهم الرسل ، فكل تشريع لا يتصل بصالح الإنسان من حيث هو ، فاعلم أنه ليس من عند الله ، وقد سجل القرآن الكريم لونا من هذه التشريعات التى سنها أحبار اليهود ورهبان النصارى والتى ما أنزل الله بها من سلطان فقال : « ياأيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » (التوبة : ٣٤). فليس من العقل في شيء أن يكون أكل الأموال بغير حق ، والصد عن سبيل الله ، واكتناز الذهب والفضة وعدم إخراج حق الله فيها ، مما جاءت به

نصوص التوراة والإنجيل ، لأن هذا كله يتنافى مع طبيعة الرسالة الإلهية وأهدافها .

وصور الانحراف كثيرة - كما ذكرنا - ومنها : اتخاذ القوم الأحبار والرهبان أربابا من دون الله ، كما قال تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحدا سبحانه ... » (التوبة :٣١). ونعتقد أن القوم مع مقدميهم من الأحبار والرهبان قد ضلوا ضلالا بعيدا ، حيث بلغ الانحراف قمته فى هذا المقام ، لأنه يمس أصل الدين . وهو قضية الألوهية ، وهى قضية تأليه البشر ، ومن الطبيعى أن يكون ما وراء ها من صور الزيغ والضلال راجع إليها .

وإن الفطر السليمة والعقول المستقيمة لتتعجب !! كيف سمح هؤلاء الأحبار والرهبان لأنفسهم أن يُتّخذوا آلهة من دون الله ؟ وكيف طاوعت القوم عقولهم أن يؤلهوا من ليسوا أهلا لذلك ؟ إنه المرض النفسى والخبل العقلى في أعلا ذروته ، من هؤلاء وأولئك على السواء . وإذا كانت العقيدة هى الأساس فى كل دين ، وأن التشريعات إنما تنبنى عليها . فمن الضرورى أن يكون كل مابنى على تلك العقيدة الفاسدة فاسداً كذلك .

موقف البحث العلمى المحايد من هذه التحريفات :

لقد انتهى البحث العلمى المحايد إلى قضية واضحة لاتقبل الجدل بالنسبة لأسفار العهدين ، القديم والجديد ، وهى : وجود نسبة كبيرة جدا من الأخطاء التاريخية والأغلاط الظاهرة ، والتناقضات الواضحة بين نصوص هذه الأسفار ، مما يتأكد معه أن صلتها بأنبياء بنى إسرائيل ونسبتها إليهم ليست صحيحة .

فأما عن رسائل العهد القديم وكتب بنى إسرائيل فى عصرهم الأول فقد فقدت جميعا فى عهد « بختنصر » حين سباهم وأجلاهم عن أرض فلسطين إلى بابل ، وقد كان ذلك فى عام (٥٨٦ ق. م) تقريبا ، واليهود أنفسهم يقرون بذلك ، ويزعمون أن أحد كهنتهم - وهو عزرا - قد كتبها من جديد من وحى الإلهام ، حين سمح لهم

« قورش » الملك الفارسى بمزاولة نشاطهم بعد الأسر البابلى ، وأعادهم من منفاهم إلى فلسطين عام (٥٣٨ ق . م) .

وأما الإنجيل الذى أنزله الله على عيسى ، فلم يبق منه شىء منذ العصور الأولى للمسيحية . وفى الأناجيل المتداولة اليوم ، وهى الأربعة المعروفة : إنجيل متى - مرقس - لوقا - يوحنا ، إشارات واضحة إلى ذلك ، مما يؤكد فقدان الصلة بينها وبين المسيح عليه السلام، والإنجيل الوحيد الذى يحمل المضمون شبه الحقيقى الذى نزل على عيسى عليه السلام ، هو إنجيل « برنابا » غير أن الكنيسة الرسمية لاتعترف به ، وقد أصدر البابا « جلاسيوس الأول » فى القرن الخامس مرسوما بابويا يعتبر هذا الإنجيل ضمن كتب أخرى ، يحرم على المسيحين مطالعتها ، لذا ظل سرا مجهولا حتى بداية القرن الثامن عشر (١) .

وليس ماتذرع به اليهود من إعادة كتابة « العهد القديم » على يد « عزرا » من وحى الإلهام ، وما يقوله المسيحيون عن أناجيلهم وأنها ترجمة عما كان يعنيه المسيح عليه السلام . بكاف أمام النقد العلمى ، الذى ثبت معه عدم صحة نسبة مافيها إلى وحى السماء ، بعد انقطاع السند التاريخى ، الذى هو العمدة فى هذا المقام ، ولم تكن التناقضات والأغاليط المبثوثة فى العهدين : القديم والجديد ، إلا مظهرا للتحريف ، المبنى على انقطاع السند هذا ، وقد كان لاكتشاف مخطوطات البحر الميت أثر واضح جدا فى الحكم على هذين الكتابين ، وقد قال عن هذه المخطوطات أحد الكتاب المسيحيين ، وهو القس الدكتور « تشارلس فرنسيس بوتو» فى كتابه « السنون المفقودة من عيسى » " لدينا الآن وثائق كافية تدل على أنها مخطوطات هى حقيقة هبة الله للبشر ؛ لأن كل ورقة تفتح ، تأتى فيها إثباتات جديدة على أن عيسى كان كما قال هو عن نفسه أنه « ابن الإنسان » أكثر منه «ابن الله » كما قال عنه أتباعه ، وهو منه برىء »" ثم قال أيضا : من العسير

(١) راجع : رحمة الله الهندى : إظهار الحق ص ٨٣ ، ط ب الدوحة سنة ١٩٨٣ والشيخ أبوزهرة ، محاضرات فى النصرانية ص ٦٠ ط . القاهرة سنة ١٩٤١ .

العثور على كتب فى العهد القديم لايحتاج إلى تصحيحات ، تحت ضوء مخطوطات البحر الميت ، وكذلك ليس هناك كتاب في العهد الجديد لايحتاج إلى تفسير شامل للآيات الأساسية التى تقوم عليها الشريعة " (١) .

القاعدة الإسلامية للتعامل مع هذين العهدين :

بان لنا الفرق الواضح بين ماتضمنته التوراة والإنجيل باعتبار مصدرهما الحقيقى من أصول الدين وأحكامه وآدابه والغايات القصوى لهما ، كما ظهر كذلك ماسجله القرآن على أتباعهما من التحريف والتبديل ، حتى أصبح كتابا العهدين : القديم والجديد مقطوعى الصلة بالمصدر الإلهى ، كما انضم إلى تقدير هذه الحقيقة القرآنية، نتائج البحث العلمى المحايد ، بعد اكتشاف مخطوطات البحر الميت والمقارنة بينها وبين هذين العهدين كما أشرنا ، والأمر المترتب على ذلك أن فقدان الثقة فيهما يغدو مسألة طبيعية ، ومن ثم فما جاء فيهما مما يخالف أصول الاعتقاد الصحيح ، كما بينه القرآن الكريم باعتباره الكتاب الخاتم والمصدق لما بين يديه من الكتاب والمهيمن عليه ، وكذا أصول التشريعات والمعاملات والآداب ، فحكمنا على النصوص التى تحمل ذلك هو الوضع ، والتحريف والتبديل للنصوص الصحيحة ، ويضاف إلى ذلك أيضا ما تأباه السنة الصحيحة ، وردها واجب شرعا وعقلا وأما النصوص التي تحمل مضامين صحيحة فى الأصول التى ذكرناها، فعلينا قبولها ، لا على أنها نصوص إلهية ، بل شروح لا تتعارض مع مضامين النص الإلهى ، وأما النصوص التى لا نرى فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة مايؤيدها أو يعارضها فعلينا أن نسكت عنها . وقد جاء فى ذلك بعض الأحاديث التى تفيد هذا المعنى ، من ذلك مارواه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاتصدقوا أهل الكتاب ولاتكذبوهم . وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم (٢) » وما رواه جابر رضى الله عنه أن عمر ابن

---

(١) نفس المصدر .

(٢) البخارى جـ ٨ ص ٢٠ جـ١٣ ٥٢٥ من فتح البارى .

الخطاب رضى الله عنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب ، فقرأه عليه فغضب ، وقال : «لقد جئتكم بها بيضاء نقية ، لا تسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو بباطل فتصدقوا به ، والذى نفسى بيده لو أن موسى كان حيا ماوسعه إلا أن يتبعنى » [1] .

ومما لاشك فيه أن فى هذا المقياس مقنعا للعقل ورضا للقلب ، وإظهارا للحق .

---

(١) رواه الإمام أحمد فى مسنده وابن أبى شيبة والبزار وإسناده صحيح .

الفصل الرابع

الإيمان بالملائكة

تضافرت الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة على وجوب الإيمان بالملائكة ضمن عناصر العقيدة الأخرى كما فى قوله تعالى : " آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير " (البقرة : ٢٨٥) وكما جاء فى حديث جبريل المعروف الذى منه " ... أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه و رسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره "[١].

ومنكر وجودهم كافر ، لقوله تعالى : " ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيداً " (النساء : ١٣٦) وفى معيار العقل الصريح . لا مبرر لإنكارهم ، لأنه لا يترتب على الإيمان بوجودهم استحالة عقلية ، وكل ما كان كذلك ، فإن وجوده يكون ممكنا عقلاً ، فإذا جاء النص اليقينى الثبوت بما يفيد وجوده فلا مناص من الإيمان بذلك عقلاً ، وهنا يتعانق دليل العقل مع دليل النقل .

وقد أخبرنا الحق سبحانه وتعالى بأن العلم الحقيقى لأنواع المخلوقات وأعداد كل نوع ، لا يخضع للقياس البشرى ، لأن هذا فوق طوق البشر وقدرتهم ، قال : " وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هى إلا ذكرى للبشر " (المدثر : ٣١)

ومن المعلوم أن الملائكة عالم يدخل ضمن عالم الغيب الكبير ، ومن الثابت فى ديننا أن هذا العالم لا يحيط بحقائقه وحقائق أنواعه وأفراده علماً سوى خالقه ، وهو الله سبحانه وتعالى . ومن يرتضى من رسول ، وقد صدق الله العظيم إذ يقول : " عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول " (الجن : ٢٦ ، ٢٧)

وتظهر حكمة الحق تبارك وتعالى من إيجاد هذا النوع من المخلوقات من المهام

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه . كتاب الإيمان جـ ١ ص ١٥٧ بشرح النووى ط - دار التراث - بيروت.

المتعددة التى نيطت بهم . وهى الوظائف التى يقوم بها كل واحد أو كل صنف منهم وتتلخص فى أنهم رسل ووسائط بين الخالق جل وعلا وبين عباده . وهى كلمة تنطوى على عجز العقل البشرى عن تصور كيفية الحياة الإنسانية بدونهم . وهذا فى حد ذاته كاف ليكون مقنعا لكل ذى عقل صريح ، من ثم تسقط دعاوى المنكرين لوجودهم أو المتأولين لحقائقهم ، لأنهم لم يقدموا برهانا صحيحاً على ذلك ، فإذا انضم إلى ما تقدم أن من أهم مظاهر الإيمان القوى هو الإيمان بالغيب ، وهم من عالمه ؛ لظهرت الحكمة - حينئذ - فى أجلى صورها وسنتكلم عنهم من النواحى الآتية :

أولاً : طبيعتهم وصفاتهم :

١- الملائكة مخلوقات ذات طبيعة نورانية ، لا تخالطهم المادة بأى حال من الأحوال حتى لو ظهر بعضهم وتشكل فى صور مادية ، كتمثل الملك - وهو جبريل - الذى نفخ فى مريم عليها السلام لها بشرا سويا كما قال تعالى : " فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سوياً " (مريم : ١٧) وتمثل جبريل عليه السلام لرسولنا صلى الله عليه وسلم أحيانا فى شكل رجل وسيم هو " دحية الكلبى "

والدليل على نورانية طبيعتهم ما جاء في الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم " (١)

٢- ومن الطبيعى - وهم رسل الله ووسطاؤه إلى عباده - أن يكونوا طائعين منفذين لما وكل إليهم من مهام . وقد وصفهم القرآن الكريم بأنهم لا يعصون ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وأنهم لا يسبقون الله بالقول ، بل بأمره يعملون ، وأنهم يسبحون الله الليل والنهار لا يفترون .

٣- ومن الثابت لهم أنهم ليسوا مشمولين ضمن طبائع المخلوقات التى تتعاقب عن طريق التوالد على الصورة التى أجرى الله سنته عليها . ومن ثم يتميز فيها

---

(١) صحيح مسلم : كتاب التفسير .

أصناف الذكور التى تحمل خصائص النوع عن أصناف الإناث التى تكمل بما طبعت عليه عملية الإخصاب ، وقد قرر القرآن الكريم أن من يصفهم بالأنوثة فقد وقع تحت مسؤولية هذا الوصف الشائن ، الذى لا يمكن أن يكون وليد العلم الثابت ، القائم على المشاهدة والمعاينة . قال تعالى : " وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون " (الزخرف : ١٩)

٤- أشار القرآن الكريم إلى كونهم مخلوقين قبل خلق الإنسان ، فى ذلك الحوار الذى جاء فى قوله تعالى :"وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم مالا تعلمون ، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم علي الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ". (البقرة : ٣٠- ٣٣)

ثانياً : أعدادهم :

ظاهر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أن عدد الملائكة ليس معروفا بالنسبة لنا ، وأنهم من الكثرة بحيث لا يحصى عددهم إلا الحق سبحانه وتعالى الذى خلقهم . ففى القرآن الكريم قول الله تعالى : " وما يعلم جنود ربك إلا هو " وهذا جزء من آية كريمة جاءت فى سورة المدثر هى قوله تعالى : " وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء " (المدثر : ٣١) .

وقد جاء فى الحديث قوله صلى الله عليه وسلم بما يدل على كثرتهم ومهامهم

" أطت السماء وحق لها تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أو راكع " (١)

ثالثاً: أنواعهم ووظائف كل نوع :

ذكرت النصوص الدينية أنواع الملائكة ببيان وظيفة كل نوع وهى وظائف تفيد عظم المسئولية التى نيطت بهم وقدر الأعمال التى يضطلعون بها بأمر من الحق سبحانه وتعالى ، وفى قمة ما يتعلق بهم جميعاً من أعمال ، ما يقوم به أمين الوحى " جبريل " عليه السلام . إذ ليس هناك أولى ولا أعظم من هذه المهمة ، لذا نرى القرآن الكريم ينعته بالروح الأمين فى قوله : " نزل به الروح الأمين " (الشعراء : ١٩٣) بعد قوله : " وإنه لتنزيل رب العالمين " . ولعل من أبرز مظاهر التكريم له ، ذلك الذى يدل على عظم شأنه وجلالة قدره عند ربه ، أن قرنه الله به كمعين وناصر للرسول صلى الله عليه وسلم فى مقام تهديد نسائه صلى الله عليه وسلم إن تظاهرن عليه قال تعالى : " إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير " (التحريم :٤)

وحسبه من الله أن نعته بروح القدس – أى الخالص فى الطهارة – قال تعالى : " وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس " (البقرة :٨٧) . يضاف إلى ذلك ما جاء فى قوله تعالى فى مقام تعدد أوصافه وما يمتاز به عن سائر إخوانه من الملائكة " إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين ، مطاع ثم أمين " (التكوير : ١٩- ٢١)

لقد استحق " الأمين " عليه السلام بهذا كله أن يكون أكبر أكابر الملائكة وهم : ميكائيل الذى ورد ذكره فى القرآن الكريم باسم " ميكال " فى قوله تعالى: " من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين " (البقرة :٩٨) وإسرافيل وعزائيل .

ومن أنواع الملائكة " حملة العرش " وقد جاء ذكرهم فى قوله تعالى " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " (الحاقة :١٧) والحافون من حوله ، كما قال تعالى : " وترى

(١) انظر مشكاة المصابيح . باب ذكر الله عز وجل حديث رقم ٢٢٦٧.

الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين " (الزمر : ٧٥) .

ثم هناك أيضاً نوع من الملائكة يؤنس الله سبحانه وتعالى بهم أهل الجنة إظهاراً لتنعيمهم قال تعالى : " جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار " (الرعد : ٢٣ ، ٢٤) .

وفى المقابل نرى القرآن الكريم يتحدث عن نوع آخر من الملائكة ، خصهم لأهل النار ، سموا بالزبانية وقد جعلهم الله شهودا على تعذيب الكفار والعصاة تبكيتا لهم وزيادة فى الإيلام والإيذاء النفسى بالإضافة إلى الإيلام المادى ، قال تعالى : " وما أدراك ما سقر لا تبقى ولا تذر لواحة للبشر ، عليها تسعة عشر ، وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هى إلا ذكرى للبشر " (المدثر : ٢٧- ٣١) .

وإذا كان الحق سبحانه قد جعل من حكمته شهودا على العباد فى الحياة الآخرة فى الجنة أو فى السعير من عباده المكرمين " الملائكة " فقد جعل كذلك أصنافا منهم موكلين بالبشر ، إما فى أول خلقتهم كما جاء فى الحديث الصحيح الذى رواه الشيخان عن ابن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات : فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح ... " وفى طول حياتهم ، وإما فى نهايتها ، كما سنبين ذلك فيما يأتى بإيجاز شديد .

ومن بين أنواع الملائكة المكلفين بالبشر فى حياتهم :

١- الكتبة : وهم الذين يحصون أعمال الإنسان وأقواله ويسجلونها عليه دون أن يراهم

وقد جاء فى القرآن الكريم ما يدل على أن لكل إنسان ملكين يقومان بهذه المهمة قال تعالى : " إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد " (سورة ق : ١٧، ١٨) وفى هذين الوصفين : " رقيب عتيد " ما ينبئ بخطر المهمة التى يقومان بها . لعل فى ذلك ما يشحذ عزائم الإنسان حتى يظل دائماً على ذكر من أمره . فلا تأخذه الغفلة ولا تحجبه عن دوام المراقبة للحق سبحانه وتعالى صوارف الحياة الدنيا .

ولو سأل إنسان قائلاً : أليس الله بمحيط بكل ما يحدث فى كونه ، وعلى أيدى عباده إحاطة تامة . وانكشافا يليق بذاته دون هؤلاء الوسطاء ؟ ألم يقل الحق سبحانه وتعالى عن نفسه مما يتصل بهذه القضية : " وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلافى كتاب مبين " (الأنعام : ٥٩) ؟ فما فائدة وجود الملائكة إذن ؟ والجواب : إن هذا النظام الذى أقام عليه الحق سبحانه وتعالى قانون مراقبة البشر من مقتضيات حكمته وعلمه بما ينصلح به أمرهم ، ثم من جانب آخر : أليس فى تحديد نظام المراقبة المباشرة هذا ، ما يكون داعية للنفس الإنسانية لمزيد من العمل الصالح والإخلاص الدائم ؟ بلى إن الأمر لكذلك .

٢- الحفظة : وهم الذين يحفظون الإنسان من الشرور والآثام ، إلا ما شاء الله حصولها ووقوعها ، وقد قال الله تعالى فى ذلك " له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمرالله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال " (الرعد : ١١)

إن ما تفيده هذه القضية والتى قبلها - الكتبة والحفظة - هو تكريم الحق جل وعلا لبنى الإنسان فى تلك الحياة ، وليس هذا بمستغرب على إله جواد كريم ، جعل هذا المخلوق خليفته فى أرضه ، وقد نازعته الملائكة في ذلك قبل أن يبرز لهم أن علمه فوق علمهم لأنه يعلم مالا يعلمون ، من ثم صح فى نظر العقل ما جاء به الوحى . من كون الملائكة موكلين بأمور الإنسان . تسجيلا وحفظاً فى حدود المهمة التى ناطها الحق سبحانه وتعالى بهم .

٣- وأما الذين وكل إليهم أمر إنهاء حياة البشر - ملائكة الموت - فقد ذكرهم الحق سبحانه وتعالى على سبيل الإجمال فى قوله تعالى : " ... حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون "(الأنعام :٦١) فالآية تشير إلى أنهم جمع وليسوا ملكاً واحداً ، وما جاء بصيغة الإفراد مثل قوله تعالى : " قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون " (السجدة : ١١) فقد يراد به " الجنس " المخصوص بهذه المهمة . ويفسر هذا أن هناك آيات أخرى تفيد تنوع هذا الجنس إلى : نازعات وناشطات ، فالصنف الأول خاص بنزع أرواح الكفار والثانى خاص بقبض أرواح المؤمنين ، وفى كل من التعبيرين إيحاء شديد الوضوح فى تنوع مقام إنهاء حياة كل من الفريقين ، وفى هذا ما يغرى بالعمل الصالح الجاد الذى يكون سببا فى إنهاء حياة صاحبه بصورة كريمة ، قال تعالى : " والنازعات غرقاً والناشطات نشطا ، والسابحات سبحا ، فالسابقات سبقا ، فالمدبرات أمرا " (النازعات : ١- ٥) . فالآيات - كما نرى - تبين نوع مهام هؤلاء . إذا كان المراد بهم الملائكة - وهو أرجح الأقوال - مما فهم منه أن جميع الأنشطة فى الحياة موكولة إلى فريق منهم ، هذا هو التنظيم الإلهى للكون فى أرقى صوره ، فإذا أضفنا إلى ما تقدم . ما حفلت به السنة الصحيحة من الحديث عن مهام أخرى أضيفت إليهم ، لتبين لنا الدور الهام الذى يضطلعون به في النظام الكونى ، كما أراده الخالق جل وعلا ، مما لا يسوغ معه تصور نظام مخالف لأن هذا مقتضى الحكمة كما أشرنا .

وفى حكم الإيمان بالملائكة ، الإيمان بالجن ، وهم عالم خفى غيبى . تحدث عنهم القرآن الكريم وفيه سورة باسمهم ، وقسمهم إلى صالحين وطالحين أو قاسطين ، كما تحدثت عنهم السنة الصحيحة ، وإنكار وجود هذا العالم ، أو تفسير وجوده على وجه غير صحيح بمعيار ما جاء النص الصحيح بالإخبار عنه ، ضلال فى الدين ، وجهل فى العقل ، وحسب كل إنسان عاقل أن يقرأ قوله تعالى : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون " (الذاريات : ٥٦، ٥٧) ليدرك أن الحق سبحانه وتعالى ، قد سوى بين هذين الجنسين : الجن والإنسن ، من

حيث المهمة والغاية ، وفى حدود تلك المهمة . يظهر أن الإيمان بهم وبمهمتهم إيمان بالإنسان وبمهمته كذلك .

بقى أن يقال : إن الفارق بينهم وبين الملائكة هو فارق فى الطبيعة ، إذ طبيعتهم نارية ، كما صرح بذلك القرآن الكريم فى قوله تعالى : " والجان خلقناه من قبل من نار السموم " (الحجر : ٢٧).

الفصل الخامس

الإيمان باليـــوم الآخـــر

من مقتضيات العدل الإلهى ، أن تكون هناك حياة آخرة ، يجازى فيها الإنسان على ما قدم فى هذه الحياة الدنيا ، ولو لم يكن الأمر على هذا الوضع ، بأن كانت الدنيا هى نهاية الوجود - كما أقرته الفلسفات المادية والمذاهب الإلحادية على غير أساس من العلم والدين - لتساوى المحسن بالمسىء والصالح بالطالح . من ثم نرى أن الإيمان باليوم الآخر ، هو ضرورة عقلية أخلاقية ، بجانب كونه ضرورة دينية .

وقضية الإيمان باليوم الآخر ، مبنية على قضية " التكليف " التى اختص الله بها الإنسان كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : " إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا " (الأحزاب : ٧٢) والتكليف لا يكون إلا عندما يتحقق الأساس الذى يقوم عليه ، وهو حرية الإرادة الإنسانية ، ومسئولية المكلف الكاملة عن كل ما يصدر عنه من قول أو فعل أو اعتقاد ، وللعقل الإنسانى الذى هو ملكة الإدراك والتمييز ، دوره الواضح فى هذا المقام ، إذ ليس من المعقول أن يكلف من يحرم من تلك الملكة ، كما أن الاستطاعة التى تتعلق بالأفعـال والقدرة عليهـا من مكمـلات عناصر المسئولية التى تستلزم الجزاء .

واليوم الآخر أو يوم الدين أو يوم الحساب أو يوم الجزاء كلها بمعنى واحد - وقد جاء القرآن الكريم بذلك ، كما جاءت به السنة الصحيحة مما أوجب الله علينا الإيمان به ، ومنكر هذا اليوم كافر ، لأنه منكر لما علم من الدين بالضرورة . وهو فوق ذلك جاهل أيضاً، إذ أن ترتب الجزاء على التكليف مما تفرضه بداهة العقل ، والقائل بغير ذلك نازل عن درجة العقلاء .

لقد جاءت آيات القرآن الكريـم لتؤسس قضيـة الإيمان باليوم الآخر - كيـوم للجزاء - على المبدأ الذى أشرنا إليه آنفاً ، وهو مبدأ " العـدل الإلهى " قـال تعالـى :

" وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسىءقليلا ما تتذكرون ، إن الساعة آتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون " (غافر : ٥٨ ، ٥٩) كما قال فى نفس السياق : " أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون " (الجاثية : ٢١) .

والناظر بعين الاعتبار إلى المسألة هذه ، يرى أنها من البداهة بمكان ، بحيث لا تحتاج إلى دليل يؤكد بدهيتها ، غير أن هناك نفوسا قد غشاها ظلام الجهل ، وتلقفتها الأوهام والشكوك ، وقعدت بها عقولها المريضة عن التصور الحقيقى لصفات الحق تبارك وتعالى وتعالى ، حتى انتهى بها الأمر إلى إنكار ذلك اليوم ، وأسسوا هذا الإنكار على استحالة عودة الأجسام الأصلية للموتى ، كما كانت عليه من قبل ، لأنه يمر عليها عدد لا يحصى من التحولات فى صور وأشكال وأجسام متباينة ، وقد عبر القرآن عن عقيدتهم هذه بقوله تعالى : " أإذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد " (سورة ق : ٣) وقوله : " قال من يحيى العظام وهى رميم " (يس : ٧٨) والسياق - كما نرى - يقرر أن الاستفهام الصادر عن فريق المنكرين هؤلاء ، إنما هو من قبيل الاستفهام الإنكارى . غير أن إنكارهم يقوم على قصور فى التصور - كما ذكرنا - من ثم نرى القرآن الكريم يقف أمام هذه القضية ، كى يدحض هذا الإنكار بأكثر من دليل ، تنوعت فى سياقها ، حتى شملت كل مدارك الإنسان فلا يبقى له بعد ذلك تعليل صحيح أو تبرير مقبول يرفض بهما هذه العقيدة .

لقد عقب القرآن الكريم على من استبعد إحياء العظام بعد أن بليت ورمت ، ذلك الذى يستلزم رفض الإيمان بالبعث بقوله تعالى : " قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم " (يس : ٧٩) وفى هذه الآية قياس عقلى لا يقبل القدح ؛ لاتحاد العلة فيه ، فإذا تصورنا أن النشأة الأولى للإنسان التى كانت من العدم المحض وعلى غير مثال سابق ، هى مظهر لقدرته وإرادته وعلمه وحكمته ، فإن هذه الصفات هى هى على إطلاقها وعمومها ، فإذا كانت هذه هى علة الخلق إبتداء ، فهى نفسها علة

الإحياء مرة ثانية ، وتولد الحياة عن العدم كتولد العدم عن الحياة فى ميزان الصفات المطلقة سواء بسواء ، بل إن العقل قد يرى فى المرحلة الثانية للإحياء - وهى البعث هنا - ما ليس فى المرحلة الأولى - وهى الخلق إبتداء والإيجاد من عدم _ من الجهد والمشقة إن افترضنا أن ذلك جائز في حق الله سبحانه وتعالى ، ولعل هذا الذى ذكرناه ما تشير إليه الآية الكريمة : " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " (الروم : ٢٧) .

وكأن الأسلوب القرآنى الحكيم يقرب إلى الأذهان الصورة المعقولة ، التى تصور الفعل الإلهى فى شكل الوقائع التى تحدث من البشر . مستصحباً فى ذلك قياسا مطويا ، هو : قياس الأولى ، ويصبح المعنى حينئذ : إذا كان العقل يقرر أن فعل القدرة المحدودة - فعل البشر - المتمثل فى إخراج شىء ما من العدم إلى الوجود يكون فى المرة الثانية أهون منه فى المرة الأولى ، فمن باب أولى أن يكون ذلك للقدرة المطلقة التى لا يعجزها شىء . ونلحظ فى بقية الآيات التى جاءت بعد الآية التى معنا ما يشير إلى أن إخراج الشىء من ضده أمر سهل على القدرة الإلهية " الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون " (يس : ٨٠) كما أن منها ما يبين أن كل ما يحدث فى الكون بأكمله - إحداثا وخلقا أو محوا وإعداما - إنما هو خاضع لإرادته وقدرته جل وعلا ، مع إسقاط زمن الفعل أو الإعدام ؛ لأن أفعاله سبحانه وتعالى ، لا تخضع لما تخضع له أفعالنا : " إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون " (يس : ٨٢) وتجىء الآية التالية بمثابة التعليل العقلى الذى لا مطمح وراءه لأى تعليل آخر : " فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون " (يس : ٨٣) .

ونلاحظ فى علاج القرآن الكريم لهذه القضية تنوع مادة الإستدلال ، بحيث تغطى فى مجموعها كل المدارك الإنسانية ، ولم يكن الأمر على هذا النسق إلا رفضاً لموقف المنكرين بإقامة الحجة عليهم من كل وجه، لقد رأينا بجانب القياس العقلى الذى توحى به بعض الآيات - كما ذكرنا - المشهد الحسى التجريبى الذى يمد الحواس بمادة الاستدلال التى يستخلص العقل منها النتيجة اللازمة ، لنستمع مثلا إلى هذه الآيات من سورة

" ق " وهى كلها مسوقة للرد على منكرى " البعث " : " بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم فى أمر مريج ، أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ونـزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لـها طـلع نضـيد ، رزقـاً للعبـاد وأحيينا بـه بلـدة ميـتا كذلك الخروج " (ق : ٥- ١١).

وفى نهاية المشهد الاستدلالى الواضح ، نطالع بعض الآيات التى تعتمد على التجربة العملية لتثبيت هذه العقيدة ، وذلك ظاهر فيما حكاه القرآن الكريم عن إبراهيم عليه السلام حين قال : " رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً ....." (البقرة : ٢٦٠) .

كيفية البعث :

ظاهر النصوص الدينية على أن البعث يكون للروح والجسد معاً ، ويعنى هذا : أن تكون أحوال الآخرة كلها واقعة على ذات الإنسان الذى كان مكلفاً فى الدنيا ، وهذا هو مقتضى العدل الإلهى ، كما أنه مما تقتضيه الضرورة العقلية . وقد حكى القرآن الكريم مشهداً سوف يحدث يوم العرض على الحق سبحانه وتعالى للفصل والقضاء ، يؤكد ما نقول ، فيقول الله جل وعلا فى ذلك : " وعرضوا على ربك صفا لقدجئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً " (الكهف : ٤٨)

ومما يؤكد هذا أن حديث القرآن الكريم عن الجزاء بنوعيه : النعيم للطائعين والعذاب للعاصين مستفيض ببيان نوعين لكل منهما ، نوع النعيم والعذاب المادى ، ونوع النعيم والعذاب الروحى المعنوى ، يقول تعالى فى حق الجنة التى وعد المتقون : " مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهـم فيهـا من كل الثمـرات ... " (سورة محمد : ١٥) وهذا الجزء ظاهر الدلالة على النعيم المادى ، ثم يكمل الله الآية

بقوله : " ... ومغفرة من ربهم " وهذا أيضاً ظاهر الدلالة على النعيم الروحى ، لأن لذة الفرح بالمغفرة فوق لذة التذوق للماديات إذا قلنا إن هناك تفاوتا بين اللذتين .

وفى المقابل نرى أيضاً آيات ظاهرة الدلالة على أن العذاب كذلك مادى ومعنوى ففى نفس الآية التي معنا يقول الله تعالى في جزء منها " ... وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم " كما يقول فى آية أخرى : " .... كلما نضجت جلودهم بدلناها جلودا غيرها ليذوقوا العذاب " (النساء : ٥٦)

وفى شهادة الأعضاء على ما اقترفت فى الدنيا دليل واضح على ما نقول ، يقول القرآن فى ذلك : " يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين " (النور : ٢٤ ، ٢٥)

والآيات التى جاءت فى هذا السياق من المحكمات لدى سلف الأمة ، ولا يمكن تأويلها لأن حملها على ظاهرها لا يترتب عليه محال ، غير أنهم يفرقون بين طبيعة كل من اللذتين والعذابين فى الدنيا والآخرة ، ويقررون - وهذا حق - أن الاشتراك بينهما هو من قبيل الاشتراك اللفظى ، إذ ليس فى الآخرة من الدنيا إلا الأسماء ، وأما طبيعة المسميات فهى مختلفة لاختلاف الدارين ، إذ الدنيا دار عمل ، والآخرة دار جزاء .

وإذا كان الأمر كما بينا ، فلا عبرة - فى نظر الشرع - بما ذهب إليه فريق من الفلاسفة ومن فى حكمهم ممن يقصرون البعث على الجانب الروحى فقط ، وبالتالى يرون أن النعيم والعذاب كذلك ، ولاحجة معهم سوى تصورهم لحقيقة الإنسان ، حيث يذهبون إلى أنه " الروح " على الحقيقة ، وكان أبرز من اعتنق هذا التفسير هو " ابن سينا " وله فى ذلك كلام طويل ضمنه فى الرسالة الأضحوية فى أمر المعاد ، وقد أوسع الإمام الغزالى أصحاب هذا الاتجاه نقدا ورفضا فى كتابه " تهافت الفلاسفة " [١]

والحق الذى ينبغى أن يدين به المسلم ، أن كل ما جاء به النص الصحيح ، يجب أن يؤخذ على ظاهره ، ما لم يترتب على الأخذ بذلك الظاهر محال عقلى واضح ، وأركز

(١) غير أن الذى لا أوافق حجة الإسلام عليه هو تكفير هؤلاء ، مع أنهم لا ينكرون وقوع البعث ويقرون بنوعيه فى حق الجمهور ، ويتأولونه فى حقهم ، وهذا كاف لعدم تكفيرهم .

على هذه المسألة حتى لا يكون ذلك ذريعة لكل متصرف فى ظاهر النص ، من أصحاب الأوهام أو العقول التى تشبعت بفكر سابق ، أملى عليها هذا الموقف من النص ، وقد رأينا فى تراثنا كثيرا من هذه المواقف التى حملت أصحابها على تفسيرات لظواهر النصوص الصريحة ، فكان ذلك مسخا لها لا تفسيراً . وقد كان لبعض" المعتزلة " مواقف غير سوية بالقياس إلى ما تمليه الروح القرآنية ، وما يفرضه المنهج الصحيح الذى ينبغى أن يتعامل به المسلم مع عالم الغيب .

قضية الأبدية :

الديمومة أو الأبدية وصفان جاء بهما القرآن الكريم فى حق أصحاب الجنة وأصحاب النار ، قال تعالى فى شأن الجنة " أكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار " (الرعد : ٣٥) والجزء الأخير من الآية يحمل على صدرها ، فإذا كانت الجنة ذات الأكل الدائم هى عقبى المتقين ، فإن النار ذات العذاب الدائم هى كذلك عقبى الكافرين . وقد استفاض القرآن الكريم بمثل هذه الآية ، وجمهور أهل الملة على ذلك أخذا بظاهر الآيات ، غير أن بعضا ممن لم يبلغوا درجة التحقيق يرى أن المراد بالتأبيد الوارد فى حق الجنة والنار وأهلهما ، إنما يعنى : " المكث الطويل " ثم يفنى الله "الخلدين " حتى تبقى له وحده الديمومة المطلقة - الأزلية والأبدية - ولهم فى قوله تعالى : " هو الأول والآخر والظاهر والباطن " (الحديد : ٣) فهم خاص ظنوا أنه يسعفهم فى هذا المقام ، غير أن أشهر الأقوال وأقربها إلى الفهم ، فى ضوء ما جاءت به الآيات الأخرى التى تحدثت عن أبدية الدارين ، أن معنى الأولية هنا هو عدم مسبوقية الحق سبحانه وتعالى بشىء أصلا ، كما أن معنى الآخرية هو ألا يلحق بشىء أصلا كذلك وأحسب أن هذا الفهم هو الذى يقره العقل .

واطرادا للمنهج الذى أشرنا إليه فيما تقدم ، والذى يعتمد على الأخذ بما يفيده ظاهر النص الصحيح ما لم يؤد إلى محال واضح ، نقول : إن كل ما جاء به النص من أمور اليوم الآخر ، من حديث عن الصراط والميزان والشفاعة وشهادة الأعضاء ، وكذلك ما جاءت به السنة الصحيحة من حديث عما أعد الله لعباده فى الآخرة - ويدخل فى ذلك رؤية المؤمنين لربهم - ينبغى ألا يرد أو يؤول على معنى بعيد ، ولا يكون هذا

الرد أو التأويل إلا من أصحاب اللجاج والخصومة ، ممن حذرنـا الله منهـم فى قوله : " فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب " (آل عمران : ٧) .

ما يسبق البعث :

من توابع الإيمان باليوم الآخر الذى يقوم فيه الناس لرب العالمين ، ليوفيهم حسابهم الإيمان بما يسبق ذلك اليوم ، وهو نهاية هذه الحياة الدنيا ، وهو ما يعرف بالساعة أو القيامة ، وقد جاء يطلب الإيمان بذلك اليوم ، القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ففى القرآن الكريم نرى قوله تعالى : " اقتربت الساعة وانشق القمر " وقوله : " لا أقسم بيوم القيامة " وقد بين القرآن الكريم أن علم ذلك اليوم عند الله وحده ، وقد خبأه عن عباده ، حتى يظلوا مترقبين لوقوعه ، فيشهدهم هذا إلى العمل الصـالح ، قال تعالـى " إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير " (لقمان :٣٤) وفى حديث جبريل عليه السلام الذى رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، حين سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن الساعة قال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل ، وهذا يدل على أن علمها عند الله تعالى وحده ،كما صرحت بذلك الآية الكريمة التى ذكرناها آنفاً.

وأما أشراط الساعة ، فقد ذكرها القرآن الكريم ، كما ذكرتها السنة الصحيحة ، ففى حديث جبريل المذكور بين الرسول أن من أماراتها : أن تلد الأمة ربتـها وأن ترى الحـفاة العراة رعاة الشاء يتطاولون فى البنيـان " [1] وفى القرآن الكريم حديث عن هذه الأشراط ، منها : خروج الدابة من الأرض تكلـم الناس ، قال تعالى : " وإذا وقـع القـول عليهـم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمــهـم أن الناس كانـوا بآياتنا لا يوقنـون " (النمل : ٨٢) ومنها كذلك تكويـر الشمس وانفطار السماء ، وانشقاقهـا إلى آخر ما جاء به الحديث عن هذه المسألة .

---

(١) انظر صحيح مسلم : كتاب الإيمان - أمارات الساعة جـ ١ ص ١٥٨ شرح النووى ط دار إحياء التراث - بيروت .

وفى حكم الإيمان باليوم الآخر وقيام الساعة ، الإيمان بنعيم القبر وعذابه ، وقد جاء القرآن صريحاً فى ذلك قال تعالى فى حق آل فرعون : " النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب " (غافر : ٤٦) فعرض هؤلاء العصاة على النار غدوا وعشيا لينالوا نصيبهم من العذاب ، إنما يراد به عذابهم فى القبر ، بدليل ما عقب به بعد ذلك من أنهم بعد قيام الساعة سينالون أشد العذاب وأنكى العقاب . وفى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على قبرين فبين أن صاحبيهما يعذبان ، فأما أحدهما فكان لا يستبرئ من بوله وأما الآخر فكان يمشى بين الناس بالنميمة .

وسؤال الملكين حقيقة أكدتها النصوص الصحيحة ، وحسبنا هذا القدر من بيان حقائق اليوم الآخر ، كى نؤكد على ما سبق أن ذكرناه وهو أن الأمور السمعية ينبغى أن يكون المعول عليه فيها هو النص الصحيح ، مع كون كل أمر منها ممكنا فى ذاته ، أى ليس بمستحيل وهذا هو المنهج السليم فى أظهر صوره .

ولم نشأ أن نستطرد بأكثر من هذا ، من سرد آراء الفرق والمذاهب فى ذلك حيث أن طبيعة هذه الدراسة تركز على الحقائق الثابتة التى يوحى بها النص الصحيح والعقل الصريح ، بعيداً عن التفريعات والتشقيقات ، التى تتحول بقضايا العقيدة من كونها غذاء للأفئدة والقلوب ، يمتلئ بها صدر المؤمن ، فتتحول بعد ذلك إلى سلوك قويم وممارسة صحيحة ، إلى جدل عقيم ، يطفئ جذوة الإيمان فى النفوس ، وينعكس ذلك علي الأخلاق والأعمال ، فتبدو باهتة منطفئة ، لا روح فيها ولا حياة . ولعل فيما أقول هنا ما يكون حافزا ودافعا للعاملين فى حقل الدراسات العقدية ، كى يخلصوها مما شابها من جدال عقيم ، وتشقيقات لفظية ، حجبت عن القلوب صفاء العقيدة ونقاءها وقد يكون هذا الوضع هو الذى حمل حجة الإسلام أبا حامد الغزالى على القول بأن علم الكلام ، لم يف بالمقصود منه من وجهة نظره يقول فى ذلك : " ... فصادفته علما وفيا بمقصوده ، غير واف بمقصودى ... فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله ، عقيدة هى الحق ، على ما فيه صلاحهم فى دينهم

ودنياهم ، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار [١]

تذييـــل :

إذا كان أسلوب القرآن الكريم قد جاء فى تصوير أهوال يوم القيامة بهذه الصورة الموحية بالرهبة والتخويف ، وكذا ما جاء فى وصف ما سيقع من عذاب فى النار ، فإن الذى ينبغى أن يستقر فى وجدان كل مسلم أن هذا هو الأسلوب المناسب لعلاج القلوب والنفوس حتى يكون ذلك التصوير رادعاً لها ، كى لا تتمادى فى الغواية والضلال . وطريقة المعالجة هذه ، إنما جاءت من الخالق البارئ ، الذى يعطى العلاج على قدر الطاقة والوسع ولا يفوتنا أن تلك المشاهد ستكون واحة أمن واستقرار وهناء بالنسبة للطائعين ، كما ذكر ذلك بعض المفسرين ، استنادا إلى النصوص الحديثية الصحيحة . كما أن أسلوب الترغيب لم يغب عن صورة هذا العلاج ، مما يتأكد معه حكمة العليم الخبير ، الذى يطبب النفوس البشرية بما يناسب تنوعها واستعداداتها . وصدق الله العظيم حيث قال : " كلا إذا دكت الأرض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا ، وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى يقول ياليتنى قدمت لحياتى ، فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد ياأيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى " (الفجر : ٢١- ٣٠) فالمشهد واضح فى رسم صورة المعذبين والمنعمين فى الآخرة ، حتى يعتبر به من هو أهل للاعتبار . وإذا استصحبنا النصوص التى تحذر الإنسان من اقتراف المعاصى بكل أنواعها وصنوفها ، وتأمره بفعل الخيرات بكل شمولها ، لكان العلاج قد استنفد كل وسائله ، فلا يبقى بعد ذلك عذر لمعتذر .

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٩٦ – ٩٨ .

الفصل السادس

الإيمـــــــان بالقـــدر

إن الآية الواضحة فى الدلالة على القدر هى قوله تعالى : " قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا " (التوبة : ٥١) وقوله : " ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها " (الحديد : ٢٢) ومن هاتين الآيتين وما شاكلهما فى المعنى ندرك أن" القدر "يعنى : " علم الله الأزلى السابق على جميع الأحداث بما ستكون عليه عند وقوعها وحدوثها ، بحيث يكون ذلك الوقوع والحدوث تطبيقاً وتحقيقاً لعلمه سبحانه وتعالى الأزلى " ويؤكد هذا المعنى كثير من الآيات الواردة فى هذا المقام مثل قوله تعالى : " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " (الملك : ١٤) وقوله : " إنا كل شىء خلقناه بقدر " (القمر : ٤٩) وقوله : " علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الأرض" (المزمل: ٢٠) " علم الله أنكم ستذكرونهن " (البقرة : ٢٣٥) " لكل أجل كتاب " (الرعد : ٣٨) " قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم " (آل عمران : ١٥٤)

والإيمان بذلك ركن من أركان الدين من حيث أصوله الاعتقادية ، ومنكره كافر بالضرورة ، وتفسير القدر بهذا المعنى ، مرتبط أشد الارتباط بصفة العلم الإلهى ، الذى هو إحاطة وانكشاف كاملين مطلقين ، كما أنه حضور دائم ، وتعنى كلمة " الحضور الدائم " أن علمه سبحانه وتعالى ليس تابعا فى وجوده للمعلومات ، كما هو الحاصل فى علومنا البشرية ، لأنا نحن البشر تتكون علومنا بعد وجود المعلومات ، فهى إذن تابعة لها لذا تسمى علوما حصولية ، أى أنها حصلت بعد أن لم تكن كذلك ، كما أنها تسبق بالجهل ويعتريها الخلل والنسيان والحق سبحانه يحدث الأشياء وفق علمه السابق عليها ، أى أن المعلومات تأتى موافقة لعلمه وإرادته .

وقد لاحظنا فى بعض الآيات التى استشهدنا بها ورود كلمة " كتب " وعلمنا أن السياق يقتضى تفسيرها بمعنى " علم " وقد جاءت آيات أخرى صريحة فى ذلك مما ذكرنا غير أن بعض المسلمين من العوام ومن فى حكمهم قد فهموا من ذلك معنى آخر

هو بعيد كل البعد عن السياق ، حيث ظنوا أن " الكتابة " هنا تعنى : الأمر اللازم الذى لا يستطيع الإنسان الخروج عليه ، من ثم يكونون قد فهموا القدر على غير وجهه الصحيح . فإذا كان " العلم " الإلهى هو أساس عقيدة " القدر " والعلم ليس صفة تأثير فى الأحداث ، بل صفة انكشاف وإحاطة كما ذكرنا ، فإن فهمه على غير هذا المعنى يكون خطأ بينا ، وهذا ما وقع فيه هؤلاء الذين يعود موقفهم من القدر إلى سوء فهمهم لمعناه مع ضيق عقولهم عن فهم الأحداث التى تقع في الكون كله ومن بينها الفعل الإنسانى والتى تكون مرتبطة بمقدماتها ونتائجها وآثارها ، من ثم رأينا الروح التواكلية تسرى فى أوصالهم ، ولعل هذا هو الذى قعد بالمسلمين عن الاستمرار أو الاحتفاظ بموقعهم الحضارى على خارطة العالم اليوم ، وكذلك فى أوقات الانحسار التقدمى بالمعنى الصحيح للتقدم ، فى تاريخ المسلمين الطويل . وهذا الفهم الخاطئ هو الذى حدا بأحد المارقين لأن يقول : إن عقيدة القدر هى إحدى المؤثرات فى ضعف المسلمين حيث وقفت بهم عن النهوض . ولو أنه دقق فى كلامه وقال ! إن سوء فهم المسلمين لعقيدة القدر الخ لكان لكلامه وجه من الصحة . ولكن كلامه متوجه إلى العقيدة لا إلى سوء فهم المعتقدين لها . ومما لا شك فيه أن الإسلام غير مسئول عن سوء الفهم هذا ، لتلك العقيدة ، ذلك لأن الحق تبارك وتعالى قد أقام الوجود كله على قانون الأسباب والمسببات ، ورتب النتائج والآثار على المقدمات ، وأمر بعمل المعروف كله ونهى عن كل منكر ، ووعد الطائعين جنات عرضها السموات والأرض ، وتوعد العصاة بسوء العاقبة فى نار جهنم وبئس القرار .

ومن الآيات الظاهرة الدلالة على ما نقول ، قوله تعالى تحريضا وحضاً على استغلال الطاقات الممكنة ، حتى يحيا الإنسان حياة كريمة : " هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإلى النشور " (الملك : ١٥) وقوله تعالى للمتطلعين إلى الجنة : " أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين " (آل عمران : ١٤٢) كما قال فى الإعداد لملاقاة أعداء الحق " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ... " (الأنفال : ٦٠) وقال للمسلمين عند استنفارهم لقتال العدو : " يا أيها الذين آمنوا

خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً " (النساء : ٧١) : لقد أمر الإسلام بالأخذ بالأسباب فى كل شىء ، كما نهى عن قول أو فعل أو اعتقاد أى شىء من شأنه أن يغير صفو الحياة ورقيها ، على مستوى الفرد أو الجماعة ، وبالضرورة يفهم من هذا أن إهمال الأسباب وعدم الأخذ بها أمر ليس من الإسلام فى شىء ، وبهذا يظهر أن روح الإسلام روح ناهضة وثابة ، المطلوب منها أن تنهض بالمسلمين ، وتضعهم فى مقدمة الصفوف ، متى فهمت على وجهها الصحيح .

لقد كانت حياة الرسول صلى الله عليه وسلم العملية صورة كاملة لتلك الروح ، فقد أخذ بالأسباب إلى آخر مدى ممكن فى السلم وفى الحرب على السواء ، فى داخل بيته وفى المجتمع الخارجى ، فتزوج وأكل وشرب ومشى فى الأسواق ، وعبد ربه حتى تورمت قدماه ولم يقعده عن ذلك كونه مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وشارك الصحابة فى بعض الأعمال اليدوية كبناء المسجد ، وأقر خبرة الخبراء فى حديث تأبير النخل ، وأما فى الحرب فقد لبس الدرع ، وحفر الخندق واتخذ الحراس والعيون ، واستعان بالحلفاء والأصحاب .

ومن جوامع كلمه فى تنظيم شئون الحياة فى جانبها المادى الاقتصادى قوله صلى الله عليه وسلم : " إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس " [١] وكذلك قوله : " المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفى كلٍ خير ، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز ، وإن أصابك شىء فلا تقل : لو أنى فعلت كان كذا وكذا ولكن قل : قدر الله وما شاء فعل ، فإن " لو " تفتح عمل الشيطان " [٢]

وشطر الحديث الأخير مرتبط تماماً بصدره ، لأنه يطلب من المسلم أن يفرغ طاقته فى الأخذ بالأسباب ، فإن أدرك بذلك ما يتمنى فليحمد الله على ذلك ، وإن أخذ بها وأتت نتائجها على خلاف ما يرجو ، فليعلم أن هذا من الله ، ولا يحمله ذلك على العجز

(١) هذا الحديث مخرج فى الكتب الستة .

(٢) صحيح مسلم . كتاب القدر ، باب فى الأمر بالقوة وترك العجز .

واليأس ، فلربما يكون فى هذه النتيجة الخير له من حيث يظن أنها بخلاف ذلك ، وهذا - والحق يقال - واقع مجرب ، فكم من نتائج ظنها الإنسان خيراً له وهى فى الواقع ليست كذلك ، وكم من أخرى اعتقد خيريتها فكانت شراً له ، وصدق الله العظيم حيث يقول : " كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون " (البقرة : ٢١٦)

لا يجوز الاحتجاج بالقدر :

إذا كان أمر القدر كما بينا ، فلا يجوز - حينئذ - الاحتجاج به فى ترك الأسباب على اعتبار أن كل شىء مقدر عند الله ، وأن نتائج الأفعال معلومة سلفا عند الخالق جل وعلا قبل وقوعها ، كما لا يجوز الاحتجاج به أيضاً فى ارتكاب المعاصى والمنكرات وترك الطاعات والحسنات ، لأنه قد بان لنا أن " القدر " لا يخرج عن كونه العلم الإلهى السابق قبل وقوع الأحداث . ومن الثابت فى ديننا ، بل فى كل دين صحيح ، بل فى نظر العقل الصريح أن مناط الحساب هو الأوامر والنواهى ، وليس التقدير السابق ومن ثم فالذين يتعللون بالقدر حين يرتكبون المنكرات ، ماذا يملكون من حجج حين يواجهون بأنهم قلبوا خطاب الله إليهم ، حيث فعلوا ما نهوا عن فعله وخالفوا أمره ؟

وقد رد القرآن الكريم على المشركين حين قالوا : " لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء ..." بقوله تعالى فى نفس الآية " ... كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون " (الأنعام : ١٤٨)

ويبين من الرد أن القوم وآباءهم لم يكن عندهم علم على دعواهم ، بل مجرد الظن والخرص ، وهذا أو ذاك لا يغنى عن الحق شيئاً فى مقام الاعتقادات ، التى ينبغى أن تتأسس على اليقين ، الذى يولده الدليل البرهانى .

حقاً إن الله سبحانه وتعالى شاء إشراك هؤلاء المشركين ، كما شاء إيمان المؤمنين فوقع كل من الشرك والإيمان وفق مشيئته سبحانه ، ومعلوم لدى جمهور المحققين من الباحثين فى العقيدة أن متعلق المشيئة هو كلا الأمرين معاً : الإيمان والشرك ، لأننا لو

قلنا إن الشرك ليس من متعلقات المشيئة ، وهو واقع من المشركين ، لكان مقتضى ذلك أن يقع فى ملك الله ما لا يريده ولا يشاؤه ، فيكون مضطراً لذلك ، وجل جناب الحق عن أن يكون كذلك ، وعلى هذا فوقوع الشرك من أصحابه وفق المشيئة ، أمر صحيح ، وقول هؤلاء كما عبرت عنهم الآية حق ، غير أنه حق أريد به باطل ، ذلكم لأن مشيئة الشرك لا تعنى الرضا عنه أو الأمر به ، وقد سبق أن قلنا : إن مناط المسئولية إنما يتعلق بالأوامر والنواهى ، ولهذا حدد علماء العقيدة العلاقة بين أفعال الخير بكل صنوفها وألوانها ، وهى المعبر عنها شرعاً " بالمعروف " وأفعال الشر ، وهى " المنكر " وبين هذه الأمور : المشيئة - الأمر - النهى - الرضا - السخط ، وانتهوا من ذلك إلى ما يأتى :

١- يريد الحق سبحانه وتعالى أفعال الخير والشر على السواء ، واقتصار المشيئة على الخير وحده يؤدى إلى أن يقع فى الكون مالا يشاؤه الله فيكون مكرها فى أن يعصى .

٢- يأمر الحق سبحانه وتعالى بالخير وحده ويرضاه ويثيب عليه .

٣- ينهى الحق سبحانه وتعالى عن الشر وحده ، ويسخطه ويعاقب عليه .

وهذه النتائج - كما ترى - معتمدة على نصوص قرآنية وحديثية ، من ثم يكون احتجاج المشركين بالمشيئة لا معنى له ، وقد جاء فى معرض تكذيبهم الرسل ، الذين دعوهم إلى الإيمان ، وهو مأمور به ، فيظهر من ذلك أنهم خالفوا الأمر ، وفعلوا المنهى عنه وهو الشرك .

علاقة القدر بالفعل الإنسانى :

وكما ضلت بعض الأفهام حين فهم أصحابها القدر مقطوعا عن قانون " الأسباب والمسببات "، أو محتجا به على اقتراف الذنوب والآثام ، وعلى رأسها الإشراك بالله كما ذكرنا ، ضلت كذلك أفهام أخرى فى فهم علاقة القدر بالفعل الإنسانى ، وانقسم المتناولون لهذه القضية - كما يحدثنا تاريخ الفرق الإسلامية - طوائف أظهرها :

١- القدرية - وهم أتباع " معبد الجهنى " مؤسس هذه الطائفة ، ويقوم فهمهم لهذه

القضية على أساس الاستقلال للإنسان فى كل ما يصدر عنه ، وينفون أن تكون أفعاله قد وقعت منه على موافقة العلم الإلهى السابق ، ويعنى هذا : أن الله لا يعلم عن أفعال الإنسان شيئاً قبل وقوعها ، بل يعلم ذلك بعد وقوعها ، أى أن علمه حينئذ يصبح تابعاً للمعلوم وحاصلا بعده ، من ثم يقولون : " لا قدر والأمر أنف " والناظر فى هذه الفكرة يرى أنها غريبة عن روح الإسلام ، إذ كيف يستسيغ العقل أن يكون العلم الإلهى التام المطلق تابعا للمعلوم ؟ إن الإقرار بهذا يؤدى إلى كونه علما مسبوقا بالجهل ، وهذا محال على الله سبحانه وتعالى ، لذا رأى جمهور السلف تكفير هذه الطائفة .

ثم ماذا يقول هؤلاء وأمثالهم فى الآيات الظاهرة الدلالة على عموم علمه سبحانه وتعالى ، بما كان وبما هو كائن وبما سيكون ، مثل قوله تعالى : " وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين " ؟ (الأنعام : ٥٩) ثم ماذا يفيد الإنسان - وهو المخلوق الذى منحه الله كل أدوات فعله وأسبابه - إذا تطاول على مقام الألوهية ، ونازع الحق سبحانه وتعالى فى عموم قدرته وعلمه ؟ إنه الغرور الكاذب ، الذى يتجاهل الحقيقة والواقع ، وقد أحسن العلامة "ابن قيم الجوزية " [1] صنعاً حين بين أن مقالتهم هذه ، إنما هى نقض للشرائع من أساسها ، لأنها جاءت لتقرر أن الكون كله مخلوق لله ، وقد أضاف بعض الأعمال إلى العباد لا على سبيل الخلق والإيجاد ، بل على سبيل جريان أحكامها عليهم ، من ثم يظهر أن هناك نسبتين لأفعال العباد . نسبة إلى الله باعتباره خالقا ومريداً لها وعالما بها ونسبة إلى العباد باعتبارهم كاسبين لها ، ومسئولين عن نتائجها ، وصدق الله العظيم إذ يقول : " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " (البقرة : ٢٨٦) " كل نفس بما كسبت رهينة " (المدثر : ٣٨) .

٢- الجبرية ، وهم الذين يذهبون إلى نسبة أفعال العباد إلى الله تعالى خلقاً وإيجاداً وعلماً وإرادة ، ويقولون إن العبد لا يملك حيالها شيئاً ، بل هو كالريشة المعلقة فى مهب الريح ، لا حول له ولا طول أمام ما تجريه الأقدار على يديه . وقد يتعللون

(١) فى كتاب : شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص ١٥٢.

لموقفهم بالفهم غير الصحيح لبعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى : " والله خلقكم وما تعملون " (الصافات : ٩٦) وإمام هذه الطائفة هو " جهم بن صفوان " الذى ظهر فى أواخر عهد الأمويين ، وهذا القول - كما نرى - يقف على النقيض من قول " القدرية " وهو فى نفس الوقت مخالف لما جاءت به الشرائع وشهدت به الفطرة السليمة وأقرته العقول المستقيمة ، لأنه يتنافى مع العدل الإلهى كما يتنافى أيضاً مع التكليف الذى لا يعقل إلا عند الاستطاعة عليه ، كما أنه ينزل بالإنسان إلى درجة غير المكلفين ، ولو كان الأمر كذلك لكان مجيء الأنبياء ونزول الكتب عبثاً ، وهذا لا يليق بالحكيم ، ولكانت أفعال العباد التى يتوجهون بها إلى الله تعالى من صلاة وصيام وحج وزكاة ، ليست صادرة عن إرادتهم فيكون الحق سبحانه وتعالى معبوداً قهراً واضطرارا ، وهذا يتنافى مع مبدأ " لاإكراه فى الدين " (البقرة : ٢٥٦) .

٣- المعتزلة ، وهؤلاء يشتركون مع القدرية فى القول بأن أفعال العباد الاختيارية إنما تصدر عنهم خلقا وإيجادا وإرادتهم لها استقلالا ، غير أنهم يخالفونهم حين يرون أنها معلومة لله سبحانه وتعالى قبل وقوعها . ونلاحظ أن موقفهم هنا أخف بكثير من موقف القدرية إلا أنه ليس القول الصحيح فى المسألة ، فهم لايزالون يقطعون أى صلة لله سبحانه وتعالى بأفعال العباد إلا صلة العلم السابق ، وهذا يعنى أنهم يبالغون فى دور الإنسان فى إخراج أفعاله الاختيارية . والحقيقة التى لا تقبل الجدل أن الأدوات التى تساعد على تحقيق الفعل الإنسانى ووقوعه ، وكذا أسبابه الظاهرة والخفية ، إنما هى من خلق الله ، ولولا ذلك لما وجد الفعل أصلا ، وهذا ما يشهد به الواقع ، من ثم نرى أن هؤلاء قد أصابوا الوجه الأكبر من الحقيقة حين أقروا مسئولية الإنسان الكاملة عن أفعاله حتى يتحقق العدل الإلهى بمجازاة كل فاعل عن فعله الذى صدر منه - وهذا قمة التنزيه المطلق - غير أنهم عندما أقروا بأن الأفعال الإنسانية لا تتعلق بها قدرة الله ولا إرادته قد خدشوا هذا التنزيه من حيث لا يعلمون ، فهاتان الصفتان تتعلقان بكل الأمور الممكنة ، ومنها أفعال العباد ، الأولى منهما تتعلق بها تعلق تأثير ، والأخرى تعلق تخصيص ، ولو أنهم أقروا بأن قدرة العباد على أفعالهم إنما هى سبب لإقدار الله تعالى لهم لما وقعوا فى هذا المحظور .

غير أن الذى ينبغى أن نبينه هنا أن هؤلاء - المعتزلة - ومن سبقهم - الجبرية ، أصحاب شبه قوية حين خرج كل فريق منهم المسألة كما يتصورها ، حفاظا على التنزيه الإلهى كما يراه ، من ثم لا يجب إخراجهم عن الملة ، بل يكتفى أن يقال فى حقهم : إنهم اجتهدوا فأخطأوا ، ولم ينكروا شيئاً معلوما من الدين بالضرورة .

٤- الأشاعرة ، وهؤلاء يذهبون إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى مكسوبة لهم ، وتفسير هذا عندهم أن الله سبحانه وتعالى هو الذى يحدث أفعال الخلق وآلاتها وأسبابها ، حتى إرادة العبد وأن جريان تلك الأفعال على يديه هو كسبه لها وهو محل المسؤولية - غير أن هذا الرأى - كما نرى - فيه شائبة جبر ، لأننا لو سألنا هؤلاء ، ماذا يبقى للعبد من دور فى فعله ، بعد إسناد كل شىء إلى الله ؟ لم يكن لديهم من جواب كاف ، بل يتشبسون بدعواهم ، وهذا منتهى فهمهم لهذه القضية ، ويعتمدون فى هذا الفهم على ظاهر قوله تعالى " كل امرئ بما كسب رهين " (الطور : ٢١) وكذا كل الآيات التى جاءت بمادة " الكسب " هذه .

٥- الماتريدية ، وهؤلاء يذهبون إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله وأنها تقع وفق علمه وإرادته غير أن العزم عليها وتكييفها إما إلى الخير أو إلى الشر إنما يكون من عمل العباد، ولا يكون الأمر كذلك إلا إذا توافر لديهم قدر كاف من الحرية والاختيار، به يستطيعون إخراج أفعالهم على الصورة التى يكونون مسئولين عنها. وهذا المذهب كما نرى هو أقرب المذاهب إلى روح القرآن الكريم ، التى جاءت لتعطى للصفات الإلهية إطلاقها وعمومها ، بحسب متعلقاتها ، وتظهر أيضاً قيومية الحق تبارك وتعالى وملكيته التامة للملك والملكوت ، وفى نفس الوقت تظهر لنا أن جميع أدوات الفعل الإنسانى وأسبابه إنما هى من تقدير الحق سبحانه ، وأن القدر الذى يجعله محل المسئولية إنما يكون فى كيفية توجيهه لهذه الأدوات واستغلاله لتلك الأسباب ، وبهذا تحفظ تلك الروح للحق تبارك وتعالى كل كمالاته ومنها العدل ونفى الظلم ، وتعطى للإنسان القدر المناسب فى تكييف أفعاله حتى يكون مسئولاً عنها ، وفى هذا وضع له فى مكانه الصحيح ، بعيداً عن إفراط " القدرية " وتفريط " الجبرية " .

تعقيـــب :

لم تكن دراستنا لمقاصد العقيدة على هذه الصورة إلا تركيزاً وتأصيلاً، بعيدين عما نراه لدى المتكلمين على اختلاف فرقهم وطوائفهم، وقد ظهر لنا من خلالها كيف تتماسك هذه العناصر وتترابط ،حتى تشكل فى القلب وحدة عضوية هى " العقيدة الصحيحة " بدءاً من عنصرها الأول وانتهـاء بعنصرها الأخير " القدر " كما ظهر لنا أيضاً قوة الأدلة التى قامت عليها. واتساقها مع ملكات الإنسان المتعددة من ذهنية ووجدانية وشعورية وحسية ، وكيف أن القرآن الكريم قد عالج قضاياها بهذا المنهج الفريد ، حتى تتمكن من القلوب والنفوس ، فلا تهزها عواصف الشبهات ، ولا تحرك ثوابتها نزغات الإلحاد والتشكيك .

ونلمح من خلال تلك المنهجية الواضحة فى معالجة قضايا العقيدة كما جاء بها القرآن الكريم وبينتها وأكدتها السنة الصحيحة الغاية التى يريد الحق سبحانه وتعالى أن تكون عليها عقائد المؤمنين ، وهى انعقاد القلوب عليها ، وانفعال النفوس بها انعقاداً وانفعالاً يحملان المؤمن على العمل الصالح الجاد ، الذى ترقى به ذاته ، كما ترقى به جماعته والذى يسعد به فى حاضره ، كما سوف يسعده فى آجله ، وفى المقابل نلحظ أن الشقاء الذى يعانى منه الأفراد والأمم ، إنما يرجع إلى اضطراب القلوب وقلق النفوس ، ومرجع ذلك إلى خوائها من برد اليقين ونور الإيمان ، وسيكون هذا الشقاء فى الآخرة ، كما كان فى الدنيا وصدق الله إذ يقول : " ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى " (طه : ١٢٤- ١٢٦) وقوله : " ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلاً " (الإسراء : ٧٢)

وأما المؤمنون الصادقون العاملون للصالحات ، فقد قال الله فيهم " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألابذكر الله تطمئن القلوب ، الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب " (الرعد : ٢٨ ، ٢٩) نسأل الله سبحانه وتعالى أن نكون منهم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

القسم الثانى

المدخل إلى دراسة الأديان

تأليف الدكتورة / عائشة يوسف المناعى

وفيه عشرة مباحث :

المبحث الأول : مفهوم الدين وأصل اشتقاقه .

المبحث الثانى : الفرق بين الدين والملة والنحلة والمذهب .

المبحث الثالث : علاقة الدين بالغريزة .

المبحث الرابع : الدين بين الفطرة والتطور .

المبحث الخامس : نظريات نشأة الدين .

المبحث السادس : حاجة الإنسان إلى الدين .

المبحث السابع : طرق دراسة الأديان .

المبحث الثامن : علاقة الدين بالفلسفة .

المبحث التاسع : تنوع الأديـــان .

المبحث العاشر : أدلة ضرورية ختم الأديان بالإسلام .

خاتمة : جهود المسلمين فى دراسة الأديان .

المبحث الأول

مفهوم الدين وأصل اشتقاقه

لا نكاد نجد مؤلفاً في الأديان أو مقارنتها يخلو من بيان لمفهوم لفظة الدين سواء في اللغة أم في الاصطلاح . وقد يتناول بالعرض آراء الغربيين والإسلاميين ، وقد لا يجد ضالته في تعريف أو مفهوم بعينه ، لأنه كما يراه يمثل جانباً من جوانب الدين فلا يكون بذلك جامعاً لعناصر الدين كلها ، ولا مانعاً من دخول ما ليس بدين في هذا التعريف . وبالرغم من ذلك فقد كان لابد من وضع حد لهذا المصطلح من الناحية اللغوية ومن الناحية الاصطلاحية .

ففي اللغة :

يذهب بعض المستشرقين إلى أن كلمة الدين كلمة فارسية بل ويرى ذلك بعض الفرس أيضاً ويؤكدون على أن هذه الكلمة موجودة في كتبهم المؤلفة قبل دخول العربية أرضهم بألف سنة . ويجعل بعض المستشرقين - من أمثال ماكدونالد - هذه الكلمة من الكلمات المشتركة بين الأمم فقد تكون آرامية عبرية بمعنى الحساب ، أو عربية خالصة بمعنى العادة والاستعمال ، أو فارسية مستقلة تمام الاستقلال بمعنى الديانة . أما (فولرز) فيرى أن هذه الكلمة فارسية الأصل بمعنى ديانة ، وقد كانت مستعملة عند العرب في أيام الجاهلية ، وأن معنى عادة أو استعمال عند العرب مشتق من هذه اللفظة الفارسية .[1]

وهذا القول مرفوض وغير مقبول بشهادة القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين وقد وردت فيه هذه اللفظة (٩٥) مرة بكسر الدال وسكون الياء و(٦) مرات بفتح الدال وسكون الياء وكلها تدور حول معنى الانقياد والالتزام المادي والمعنوي . وبشهادة اللغة العربية حيث أن هذا اللفظ له أصل واشتقاق صحيح فيها وما كان هذا حاله فلا يمكن أن يكون مستعاراً من لغة أخرى . يقول أبو هلال العسكري " ونحن نجد للدين أصلا واشتقاقاً صحيحاً في العربية وما كان كذلك لا نحكم عليه بأنه أعجمي ، وإن

---

(١) أنظر : أحمد الشنتناوي وآخرين - دائرة المعارف الإسلامية - جـ٩ - ص ٣٦٨ .

صح ما قالوه فإن الدين قد حصل في العربية والفارسية اسما لشيء واحد على جهة الاتفاق ".[١]

وبنظرة فاحصة لمعاجم اللغة العربية يجد الباحث أن هذه اللفظة من أعمر الكلمات وأثراها بالمعانى المتعددة والمتنوعة التي تشمل كثيـراً من جوانب الحياة [٢] برغم من أن معاجم اللغة فى تعريفها لكثيرمن المصطلحات ليست من الدقة بمكان . فقد تعرف الشيء بما هو معروف كما تقول في تعريف حيوان ما أو نبات ما أو بلد ما ؛ " حيوان معروف" "نبات معروف " " بلد معروف" . وقد تعرفه بنفسه كتعريفها للفظ " البلاغ " تقول فيه " ما يتبلغ به " والدواء " ما يتداوى به " والدين " ما يدان به " وقد تعرف اللفظ بضده مثل الحلال تقول عنه "ما هو ضد الحرام " ، الحرام " ما هو ضد الحلال " وهذا لا يعنى إهمال المعاجم ، وإن كان ينبغى الائتناس بها في التعرف علي معنى الدين ، كما يقول د. محمد دراز [٣] وإذن فالدين فى اللغة يحتمل عدة معان : كالسلطان والورع والقهر والطاعة . والعادة والسيرة ، والحساب والقضاء والحكم والجزاء والسياسة والذل والعز ... وغير ذلك مما يدخل ضمن استخدام اللفظ لمعنى بعينه ومعنى آخر ضده ، وبذلك تكون لفظة الدين من ألفاظ الأضداد كما يقول التهانوى ، أى من الألفاظ الدالة على المعنى وضده .

وترى بعض المعاجم أن مادة الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه ، وهو يدل على الانقياد والذل [٤] وعليه يمكن إجمال المعانى التى تدور حولها هذه الكلمة فيما يلى :-

١- السياسة والقضاء والتدبير والمحاسبة كقولنا " الديان " عن الله تعالى أى

---

(١) الفروق فى اللغة - تحقيق لجنة إحياء التراث العربى - دار الآفاق الجديدة - الطبعة الخامسة - بيروت ١٩٨٣م - ص ٢١٤.

(٢) د. محمد كمال جعفر - الإنسان والأديان - الطبعة الأولى ١٩٨٥م - دار الثقافة - قطر - ص١٥.

(٣) الدين " بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان " - دار القلم - الكويت ١٩٩٠م - ص ٢٩.

(٤) أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) - معجم مقاييس اللغة - تحقيق عبد السلام هارون جـ٢ ط ٢ - مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٩٧٠م - ص ٣١٩ .

الغالب القاهر المحاسب ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم " الكيس من دان نفسه " أى من حاسب نفسه قبل أن يحاسب.

٢- الخضوع والاستسلام والقهر فى قولنا : دان لله ، أى خضع واستسلم وانقهر لله تعالى .

٣- الحساب والجزاء والمكافأة ، ومن ذلك قوله تعالى " إنا لمدينون " أي مجزيون محاسبون ، ومنه يوم الدين ؛ أى يوم الجزاء ويقال دانه دينا أى جازاه .

٤- الطاعة والحكم والقضاء : يقال : دنته ودنت له ، أى أطعته ، ويقال : دنتهم فدانوا أى قهرتهم فأطاعوا ، وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم لأبى طالب : أريد من قريش كلمة تدين لهم بها العرب أى تطيعهم .

٥- العادة والطريقة والمذهب ، كقول العرب : مازال ذلك دينى وديدنى أى عادتى وشأنى ، ويقال دان بالشىء : أى اعتقده وأصبح له مذهبا وطريقة .(١)

وما نلاحظه فى هذه المعانى أن بينها صلة وترابطاً إلى حد بعيد .

١- فقد تكون كلمة الدين مرة فعلا متعدياً بنفسه مثل قولنا " دانه دينا " وهذا المعنى يدور على معنى الملك والتصرف كأن نقول ملكه وحكمه وقهره .

٢- وتستخدم تارة على أنها فعل متعد باللام كقولنا "دان له " وهذا المعنى يلازم المعنى الثانى ، ومعناه أطاعه وخضع له .

٣- وتستخدم تارة على أنها فعل متعد بالباء كقولنا " دان به " أى : اتخذه ديناً ومذهباً واعتقاداً وعادة .

وهذه المعانى الثلاثة متلازمة ، يفهم منها فى الاستعمال الأول طرف أول يُقضى ويملك ويسوس ويُقهر ، وفى الاستعمال الثانى طرف ثان يُقضى عليه ويُملك ويساس ويُقهر ويخَضع ، وفى الاستعمال الثالث "مبدأ" تتقوم به العلاقة بين الطرف الأول والطرف الثانى ، وهذا ما أجمله التهانوى فى قوله عن الدين " ويضاف إلى الله تعالى

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، جـ ١٣ ، ص ١٦٦ – ص ١٦٩ .

لصدوره عنه ، وإلى النبى صلى الله عليه وسلم لظهوره منه ، وإلى الأمة لتدينهم وانقيادهم " [1] فالطرف الأول : الله تعالى المعبود ، والطرف الثانى : الإنسان العابد ، أما الطرف الثالث فهو : المبدأ المتمثل فى العبادة أو العقيدة أى (الدين) . يدل على ذلك المعنى المأخوذ من الفعـل المتعدى باللام حيث أنه يشير إلى علاقة بين طرفين (الله - العبد) وأما دلالة الفعل المتعدى بالباء فتشير إلى (المنهج) - أى العقيدة الرابطة - بين هذين الطرفين ، وهذا هو بعينه ما يذهب اليه د. دراز فى قوله " جملة القول أن كلمة دين عند العرب تشير الى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له ، فإذا وصف بها الأول كانت خضوعاً وانقياداً ، وإذا وصف بها الثانى ، كانت إلزاماً وسيطرة وحكماً وأمراً ، وإذا نظرنا إلى العلاقـة بين الإثنين كانت الدستور المنظـم لتلك العلاقـة والمظهـر لها " [2]

الدين فى الاصطلاح :

معنى الدين فى الشرع لا يخرج عن الإطار السابق من حيث أنه علاقة بين مخلوق وخالق ينظمها دستور يلتزم به المخلوق تجاه الخالق . فقد عرفه التهانوى بأنه " وضع إلهى سائق لذوى العقول باختيارهم إياه إلى الصـلاح فى الحال والفلاح فى المـآل . وهذا يشتمل العقائد والأعمال ويطلق على كل دين سماوي . وقد يخص بالإسلام كما قال تعالى " إن الدين عند الله الإسلام (١٩/آل عمران) .... " [3] وفى الحقيقة أنه قد يطلق على كل الأديان السماوية ، ولكن إذا خص به الإسلام ، فالمقصود به الدين الصحيح دون غيره من الأديان السماوية المحرفة أو الأديان الوضعية المنحرفة ، وهذا هو المفهوم الصحيح للآية الكريمة السابقة ، يعضد ذلك قوله تعالى " ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه " (٨٥/ آل عمران) أى من يتخذ له دينا غير دين الإسلام فلن يكون مقبولا عند الله ، لأن المقبـول هو الدين الصحيح فقط دون غيره من الأديان . ولذلك فقد تستعمل كلمة دين بمعنى " الدين الصحيح " أي الإسلام وهذا ما يثبته القرآن الكريم في كثير من آياته " أفغير دين الله يبغون وله أسلم من

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون - جـ ٦ - ص ٣٠٥ .

(٢) الدين - ص ٣١ .

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون - جـ ٢ ص ٣٠٥ .

فى السموات والأرض طوعاً وكرها وإليه يرجعون " (٨٣/ آل عمران) " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون "(٢٩/ التوبة) " هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون " (٣٣/ التوبة) .

مفهوم الدين عند علماء الغرب :

لقد اختار الدكتور محمد دراز من تعريفاتهم المتعددة أربعة عشر تعريفاً أكثرها تجمع على حصر مسمى الدين فى نطاق الأديان المستندة إلى وحى السماء ، وهى الأديان ذات العناصر الثلاثة : الإله والإنسان والدستور ، كقول سيسرون : " الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله " وقول الأب شاتل " الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق : واجبات الإنسان نحو الله وواجباته نحو الجماعة وواجباته نحو نفسه " وقول كانت : " الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية " وقول ريڤيل : " الدين هو توجيه الإنسان سلوكه وفقاً لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم ويطيب له أن يشعر باتصاله بها " وقول ميشيل مايير " الدين هو جملة العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس وفى حق أنفسنا " . وكثير من هذه التعريفات لا يصدق على الأديان القائمة على عبادة مظاهر الطبيعة أو الأديان القائمة على الخيالات والأوهام .

ويلاحظ الدكتور محمد دراز أن بعض تعريفات الغربيين يحدد موضوع الدين بأرقى صورة عرفتها الفلسفة وأبعد صورة عن الخطور ببال العامة من المتدينين كتعريف روبرت سبنسر للدين بأنه " الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية " ، وبعض التعريفات تفصل العقيدة عن العقل فصلاً تاماً وتفرض على المتدين أن يؤمن بشيء لا يقبله عقله ولا يستطيع أن يتصوره كتعريف ماكس مولر "الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه " . كما يلاحظ أيضاً أن بعض تعريفات علماء الاجتماع مثل : دور كايم وسالمون رينال تخلو

من عنصر أساسى فى الدين وهو (الإله) ويحتجون على ذلك بأن هناك أدياناً قائمة على أسس أخلاقية تخلو تماماً من عنصر الألوهية كالديانة البوذية والكنفوشيوسية .[1]

هذه التعريفات بمجملها غير جامعة لكل أفراد المعرف ، ومن ناحية أخرى غير مانعة من دخول ما ليس بدين فى التعريف ؛ ولذلك لم توفق فى صياغة معتبرة لموضوع الدين تجمع كل عناصره وخصائصه وصوره ومظاهره وتمنع من دخول غير الدين في التعريف ، بغض النظر عن كون الدين صحيحاً أو غير صحيح وبحيث يستطيع المرء معها أن يقول : هذا هو التعريف الشامل الجامع لكل المقومات المشتركة بين الأديان ، والمانع لكل ما ليس بدين من الدخول ضمن هذا التعريف . ومن هنا أدرك د. دراز ضرورة القيام بمحاولة أخرى لتعريف الدين ، تجمع عناصر التعريف وتؤلف ما يسمى بالحد التام لماهية الدين ، وقد انتهى فيها إلى أن الدين هو : " الاعتقاد بوجود ذات - أو ذوات - غيبية علوية ، لها شعور واختيار ، ولها تصرف وتدبير للشئون التى تعنى الإنسان ، اعتقاداً من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية فى رغبة ورهبة وفى خضوع وتمجيد " .[2]

ونرى أن محاولة الدكتور دراز هذه جديرة بأن تسمى : التعريف الحقيقى للدين ، ونقصد به التعريف الجامع المانع أو المطرد المنعكس كما يقول علماء المنطق . نقول هذا بالرغم مما حاوله بعض الباحثين من طرح تعريف آخر يرى أنه أدق من تعريفه ، يقول فيه : " الدين هو الاعتقاد بوجود ذات - أو ذوات - لها قوى غيبية بها تتصرف فى الطبيعة والناس حسب مشيئتها وإرادتها ، اعتقاداً يبعث على التوجه إليها بالطاعة والعبادة فى رغبة ورهبة ، حسب نواميس معينة وقواعد مقررة " .[3]

هذا التعريف لو تأملناه لوجدناه لا يفترق عن التعريف السابق إلا فى أمر واحد وهو إضافة كلمة " قوى " فى قوله " ذوات لها قوى غيبية " بدلا من " ذوات غيبية

(١) انظر الدين : ص ٣٤ -٣٨ .

(٢) الدين ص ٥٢ .

(٣) د. محمود مزروعة - دراسات فى الدين - دار الطباعة المحمدية - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٨٩ م - ص ٢٨ .

علوية " فى التعريف الأول . وأظنه فى ذلك أراد أن يثبت أن هذه الذات أو أن هذه الذوات قد تكون غيبية وذلك فى الأديان السماوية ، وقد لا تكون كذلك كما هو الحال فى الأديان الوضعية التى يكون المعبود فيها شجراً أو حجراً أو حيواناً أو غير ذلك ، فالمعبود هنا محسوس ومتجسد ، ومن كان بهذه الصفة فمن الحتم أن تنتفى عنه صفة الغيبية ، وبالتالى صفة العلوية أيضاً لأنه محسوس مشاهد ، مما يوحى بأن تعريف دراز خاص ببعض الأديان دون البعض الآخر .

ولا أحسب أن د. محمد دراز قد غفل عن هذه الملاحظة ، بل إنه قد سلط عليها الأضواء بأكثر مما وجدناها عليه فى التعريف الجديد ، يقول دراز " ولعلك قد يشكل عليك من مقالتنا هذه أننا جعلنا مناط الاعتقاد والتأليه فى جميع الأديان ذاتاً غيبية لا تراها العيون ، كأن لم يكن من الأقوام من عبد الأحجار والأشجار و الأنهار والطير والحيوان والإنسان . فاعلم أن كلمات الباحثين فى نفسيات المتدينين وعقلياتهم قد تطابقت على أنه ليس هناك دين أياً كانت منزلته من الضلال والخرافة وقف عند ظاهر الحس واتخذ المادة المشاهدة معبودة لذاتها ، وأنه ليس أحد من عباد الأصنام والأوثان كان هدف عبادته فى الحقيقة هياكلها الملموسة ، ولا رأى فى مادتها من العظمة الذاتية ما يستوجب لها منه هذا التبجيل والتكريم ، وكل أمرهم هو أنهم كانوا يزعمون هذه الأشياء مهبطاً لقوة غيبية ، أو رمزاً لسر غامض يستوجب منهم هذا التقديس البليغ " [1] فهذا النص بالغ الوضوح فى أن الذوات المعبودة يعترف لها العابد بقوة مغيبة عنه،ولها صفة العلو ، وأن إرادتها ومشيئتها وتصرفها فى الناس إنما هو بهذه القوة .

وبعض آخر من الباحثين ينكر تعريف دراز بناء على رفضه لأن يسمى أى نوع من أنواع الاعتقادات أو العبادات أو المعاملات بالدين ، إلا إذا اكتملت له عناصر الدين الإسلامى الصحيح ، وعلى ذلك تكون هذه التسمية محصورة فى الدين الإسلامى الحق ومن هنا فتعريف د. دراز يشتمل على الحق والباطل ويطلق عليهما اسم الدين . بل ويذهب المعترض إلى أبعد من ذلك فينفى عن الأديان السماوية الأخرى هذا الاسم ، لأنها - فى نظره - فقدت العناصر الصحيحة للدين ، وعلى ذلك فتعريف

---

(١) الدين ص ٤٢ .

دراز جاء مخالفاً لهدفه من أن يكون هذا التعريف جامعاً مانعاً ، فلم يكن بهذه الصفة لأنه جمع بين الحق والباطل ، ولذلك فهو ليس بمقبول إسلامياً ولا منطقياً .[1] ولعل المعترض نسى أنه بصدد تعريف للدين ، وهو اسم شامل لكل الأديان السماوية وغير السماوية ، وأن القرآن الكريم سمى المعتقدات الباطلة دينا فى قوله تعالى : " لكم دينكم ولى دين " وأن كلمة " الدين " المبحوث عنها فى مجال مقارنة الأديان لا يصح أن تخصص بالإسلام ولا بغيره من الأديان السماوية أو الوضعية ، وإنما تتناول كل ما يطلق عليه اسم دين ، وإلا لخرج البحث عن موضوعه المحدد .

المبحث الثانى
الفرق بين الدين والملة والنحلة والمذهب

الدين أعم من الملة والنحلة فقد ينضوى تحت الدين كثير من الملل والنحل والمذاهب ولاعكس ، بمعنى أن كل هذه المعانى قد توجد ولا يوجد الدين ، لأنها قد تعنى ما عدا العقائد من العبادات والمعاملات والأفكار والاتجاهات . وقد عدَّ بعض الباحثين هذه الكلمات من المترادفات فى اللغة ، وتوسع فى استعماله بحيث يقال مثلا " دين الإسلام وملة الإسلام وشريعة ومذهب الإسلام " [2] وهذا مايذهب إليه الجرجانى أيضاً فى قوله " الدين و الملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ، فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى دينا ، ومن حيث أنها تجمع تسمى ملة ومن حيث إنها يرجع إليها تسمى مذهباً " .[3] ويقول ابن منظور فى تعريفه للملة إنها " الشريعة والدين وقيل هى

---

(١) انظر د.رؤوف شلبى - ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء - دار الاعتصام - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٨٠ م - ص ٦٣ .

(٢) محمد على ناصر - أصول الدين - منشورات المكتبة العصرية بيروت - ص ٤ .

(٣) كتاب التعريفات - مكتبة لبنان - بيروت ١٩٧٨م - ص ١١٢ .

معظم الدين ".[1] أما ابن حزم فيجمع بين الدين والنحلة والمذهب في قوله " وثبت بذلك عند كل منصف من المخالفين صحة قولنا : إن كل من خالف دين الإسلام ونحلة السنة ومذهب أصحاب الحديث فإنه عارف بضلال ما هم عليه " .[2] ويفهم من هذا النص أن الدين والنحلة والمذهب بمعنى واحد حيث أنه عطف نحلة السنة ومذهب أصحاب الحديث على دين الإسلام فكان هذا العطف من قبيل عطف اللفظ على لفظ مرادف له في المعنى . وينكر أبو هلال العسكري هذا الرأي ، ويرى أن من قال بذلك في بعض المواضع نظر إلى تقارب المعنيين للدين والملة .[3] أما الشيخ عوض الله حجازي فيرى أن رأي ابن حزم رأي خاص به " ولا ينقض ما اشتهر بين العلماء من التغاير بين الدين والنحلة والمذهب عموماً " [4] وإن كان فضيلته لا يرى هناك فرقاً واضحاً بين الملة والدين شرعاً ، وذلك لأن الله تعالى قد أطلق الملة على الدين الحق في كثير من الآيات منها " ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين " (٢٣/النحل) فالمقصود به اتباع دين إبراهيم وهو الدين الإسلامي الحنيف.

الملـــة :

لقد أشرنا فيما سبق إلى أن لفظ الدين أعم من الملة ، ومن هنا يمكننا القول أن كل ملة دين وليس كل دين ملة . ويفرق أبو هلال العسكري بينهما : بأن الملة اسم لجملة الشريعة ، والدين اسم لما عليه كل واحد من أهل الشرائع ... والدين أيضاً:ما يذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقربه إلى الله وإن لم يكن فيه شرائع مثل دين أهل الشرك ...وأصل الملة في العربية الملل ... وسميت الملة ملة لاستمرار أهلها عليها وقيل أصلها التكرار ... وقيل:الملة مذهب جماعة يحمى بعضهم بعضاً عند الأمور

(١) لسان العرب - جـ ١١ - ص ٦٣١ .

(٢) الفصل في الملل والنحل - جـ ١ - ص ١١٦ .

(٣) انظر الفروق في اللغة - ص ٢١٤ .

(٤) مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام - دار الطباعة المحمدية - الطبعة الأولى - القاهرة ١٩٧٧ م - ص ١٠.

الحادثة ... أما الدين فأصله الطاعة .[1] فالملة على ذلك نظير الشريعة التى هى الطريقة المأخوذ بها للوصول إلى المعبود ... لكن الفرق بينها وبين الملة ، أن الشريعة طريقة والملة استمرار هذه الطريقة .[2]

النحلـة :

معناها فى اللغة : الدَّعْوى ، أى ادِّعاء الشخص لأمر لم يكن له ، كقولنا فلان انتحل شعر فلان ..وتنحله : ادعاه وهو لغيره. وتأتى النحلة مصدراً لمعنى العطية كما فى قوله تعالى" وآتوا النساء صدقاتهن نحلة " (٤/النساء) أى عطية دون مقابل .

وقد خلط البعض بين النحلة وبين الدين فقيل : نحلة أى ديناً وتدينا ، ويقال : فلان ينتحل مذهب كذا و قبيلة كذا إذا انتسبَ إليه . [3]

المذهـــب :

معناه فى اللغة : المعتقد الذى يُذهب إليه ، ولذلك يقال مثلا : ذهب فلان مذهباً حسناً .[4] هذا المذهب قد يكون فكرة أو معتقداً يسير عليه المرء " وقد يشمل التعاليم المستندة إلى الوحى والشرع مثل : المذهب الحنفى والمذهب الحنبلى ، ومذهب ابن تيمية مثلا ... إلى آخر المذاهب الشرعية المعتمدة ، ويشمل أيضاً ما يكون رأياً ناشئاً عن شهوة وهوى مثل : المذهب الشيوعى والمذهب القاديانى ، والمذهب السوفسطائى وغيره " [5]وبعبارة أخرى : المذهب هو ما تميل إليه نفس المرء من الطرق سواء تحدث به قولا أم لا ، وسواء ناظر فيه أم لم يناظر. وهذا أمر يفارق فيه المذهب المقالة ، حيث أن المقالة قول يعتمد عليه قائله ويناظر فيه ، ولذلك يقال هذه مقالة فـلان ، بإضافة أن المذهب يكون حال المرء فيه حال المعتقد له ، أما المقالة فلا تفيد ذلك

---

(١) انظر الفروق فى اللغة – ص ٢١٤ – ٢١٥.

(٢) انظر الفروق فى اللغة – ص ٢١٦.

(٣) انظر لسان العرب – جـ ١١ – ص ٦٥٠.

(٤) انظر لسان العرب – جـ ١ – ص ٣٩٤.

(٥) انظر عوض الله حجازى – مقارنة الأديان – ص ٩.

لأنه يجوز أن يقول المرء قولا ويناظر فيه ويعتقد خلاف قوله هذا [1] وقد فرق الدكتور محمود مزروعة بين الدين والمذهب : بأن المذهب يعد فكرة قد تعرض للإنسان ، هذه الفكرة تعالج أمراً سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً ، فيقتنع بها ويسير عليها ويكون له كبير الأثر فى توجيه حياته والتحكم فى سلوكه ، ويكون محلها العقل فقط . أما الدين فهو جملة من الأفكار تعالج بالإضافة إلى النواحى التى تعالجها المذاهب مسائل ما وراء الطبيعة كالخلق والبعث والجزاء ، ويقتنع بها القلب بعد أن اقتنع بها العقل فتصبح عقيدة راسخة . [2]

المبحث الثالث

علاقــة الديــن بالغريــزة

يتناول هذا الجانب فكرة التدين بصفة عامة ، ومدى أقدميتها فى حياة الإنسان ، فهل يعد التدين قديماً بقدم الإنسان وسابقاً على كل الحضارات المادية ، أو أنه كان ظاهرة متأخرة دعت إليها حاجة الإنسان بعد أن أرهقته حياة الماديات الخالصة ؟ .

للإجابة عن هذا السؤال يعرض الدكتور دراز آراء بعض كتاب الغرب فى القرن الثامن عشر ، التى ترى أن الديانات والقوانين ما هى إلا أمور مستحدثة وطارئة ، حتى أن (ڤولتير) الفيلسوف الفرنسى ليذهب إلى أن الإنسانية عاشت قروناً طويلة فى حياة مادية خالصة قبل أن تفكر فى مسائل الروحانيات والدينيات . وفسر نشأة ظاهرة التدين بأنها اختراع دهاة ماكرين من الكهنة والقساوسة الذين لقوا من يصدقهم من الحمقى والسخفاء . أما فكرة القوانين فأيضاً نظر لها بعض الغربيين على أنها اختراع من قبل الأغنياء حرصاً منهم على أملاكهم ، فوضعوا القوانين التى تضمن لهم الحفاظ على أملاكهم ويستطيعون بها خداع الفقراء وتضليلهم .

---

(١) انظر فى ذلك الفروق فى اللغة – ص ٢١٧ – ٢١٨ – مرجع سابق .

(٢) انظر دراسات فى الدين – ص ٤٣ – ٤٤.

والحقيقة أن هذا الكلام ليس إلا امتداداً للسفسطة اليونانية ، التى زعمت أن الإنسان كان يعيش بلا رادع من قانون ولا وازع من دين ولا خلق ، ومن أجل أن يحتال على تخفيف الفوضى والجرائم والمفاسد الأخلاقية من حياته ، اخترع النظم والقوانين ، غير أن هذه الفوضى لم تختف إلا فى الظاهر فقط ، وهنا احتال العباقرة من الناس – مرة أخرى – لإزالتها من الباطن ، فحاولوا إقناع الجماهير بأن هناك قُوة أزلية فى السماء ترى وتسمع كل شىء .[1]

ولم تدم هذه النظرة طويلاً ، بل سرعان ما تغيرت مع ظهور القرن التاسع عشر ، حيث عثر علماء الأديان على آثار تدل على وجود فكرة التدين منذ القديم ، كأن يوضع فى القبر مع الميت شىء من الطعام والأدوات الخاصة به ، اعتقاداً منهم بأن الميت سيعود مرة أخرى أو سيبعث وأنه سيحتاج للطعام واستعمال بعض الأدوات الخاصة به وقد عقد هؤلاء العلماء مقارنة بين عقائد وعوائد وأساطير المجتمعات المختلفة " وتبين من مقارنتها أن فكرة التدين فكرة مشاعة لم تخل عنها أمة من الأمم فى القديم والحديث " [2]

ويورد د. دراز بعض الأقوال لعلماء القرن التاسع عشر التى تكذب نظرة ڤولتير وآخرين وتثبت أقدمية الدين وأنه يضرب فى جذور الماضى السحيق إلى الأيام الأولى للإنسان ، من ذلك ما يقوله شاشاوان : " مهما يكن تقدمنا العجيب فى العصر الحاضر ... علمياً وصناعيا واقتصادياً واجتماعياً ، ومهما يكن اندفاعنا فى هذه الحركة العظيمة للحياة العملية وللجهاد والتنافس فى سبيل معيشتنا ومعيشة ذوينا فإن عقلنا فى أوقات السكون والهدوء – عظاماً كنا أو متواضعين خياراً كنا أو أشراراً– يعود إلى التأمل فى هذه المسائل الأزلية : لم وكيف كان وجودنا ووجود هذا العالم ؟ وإلى التفكير فى العلل الأولى أو الثانية وفى حقوقنا وواجباتنا " ويقول هنرى برجسون :" لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون

---

(١) انظر فى ذلك " الدين " ص ٨٢ .

(٢) المصدر نفسه – ص ٨٣ .

وفلسفات ، ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة " [١]

وإذن فالأدلة تشير إلى أن فكرة التدين غير مستحدثة ولا مخترعة ، وأنها فى وجودها متساوقة مع وجود الإنسان " وليس هناك دليل واحد على أنها تأخرت عن نشأة الإنسان " [٢] فروح الإنسان تحتاج إلى غذائها الذى هو الاعتقاد لتصح ويستقيم حالها كما يحتاج الجسد تماماً الى الغذاء المادى ليصح ويستقيم حاله ، بغض النظر عن صحة هذا الاعتقاد أو فساده ، وقد مثل له العقاد بمثال فى غاية الدقة فقال : " ونخال أننا لا نخرج بالمشابهة عن مداها إذا قلنا إن إنكار الحاسة الدينية لرداءة العقيدة الأولى أو سخف موضوعها كإنكار المعدة فى الجوف لرداءة المأكول وسخافة الغذاء ، فإنما المرجع إلى بنية الروح وبنية الجسد فى الحالتين ، وكلتاهما حق لا يقبل المراء . حق لا يقبل المراء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور فى طبيعة الإنسان ، وحق لا يقبل المراء أن الإنسان يجب أن يؤمن ولا يستقر فى وسط هذه العوالم بغير إيمان " [٣] . ويتضح من ذلك أن جوهر العقيدة موجود ومتأصل فى طبع الإنسان ، ووجوده يتطلب هذا الاعتقاد أو هذا الإيمان ، قوى هذا الإيمان أم ضعف ، بل أن " ضعف الإيمان شذوذ يناقض طبيعة التكوين ويدل على خلل فى الكيان " [٤] . شهد بذلك الإنسان على نفسه فى ميثاقه مع الله تعالى حين كان ذرة فى عالم الذر قال تعالى " وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين " (١٧٢/الأعراف) .

---

(١) انظر المصدر نفسه - نفس الصفحة

(٢) المصدر نفسه - ص ٨٤ .

(٣) عباس محمود العقاد - الله - دار المعارف - بمصر ١٩٨٠ م - ص ١٤.

(٤) المصدر نفسه - نفس الصفحة .

المبحث الرابع

الدين بين الفطرة والتطور

بالرغم من اتفاق علماء المقابلة بين الأديان على أصالة العقيدة الدينية فى طبائع الناس إلا أنهم لم يتفقوا على دوافع الدين أو الباعث عليه . وها هنا كثير من النظريات والأقوال ترجع الدين فى نشأته إلى باعث أو مصدر بعينه ، فمنها ما يجعل أساس العقيدة الأساطير والخرافات فى الإله ، أى أساطير وخرافات تتجه نحو المصدر من آلة أو قوة أو روح . ومنها ما جعل الباعث لها أو الدافع النفسى لفكرة التدين هو الخوف والرجاء أو المحبة ... وهكذا وعلى كل فهو شعور فطرى ، وهو ما يعبر عنه هنرى برجسون : شعور " بوجود حضرة ذات تأثير " (١) وبذلك يكون العلماء على اختلاف مشاربهم قد كان بينهم ما يشبه الاتفاق على فطرية التدين ، وأنه أمر طبيعى غريزى فى نفس الإنسان ، ويظهر بأى شكل من الأشكال الصحيحة أو الخاطئة ، وإن كانت كلها ترى من منظور المتدين صحيحة يقول إريك فروم : " فلا وجود لإنسان بغير حاجة دينية ، حاجة إلى أن يكون له إطار للتوجيه وموضوع للعبادة " بيد أن هذا القول لا يخبرنا بشىء عن سياق خاص تتجلى فيه هذه الحاجة الدينية ، فقد يعبد الإنسان الحيوانات أو الأشجار أو الأصنام من الذهب أو الحجارة أو إلهاً غير منظور ، أو إنسانا مقدساً أو زعماء شيطانيين وربما عبد أسلافه أو أمته أو طبقته أو حزبه ، أو المال أو النجاح ... " (٢) ونخلص من هذا النص إلى فطرية التدين وأنه أمر مقرر لدى العلماء ، ولكن هل يتفق العلماء على الإقرار بفطرية التوحيد ؟ بمعنى آخر أن التدين بأى صفة كان أمر فطرى فى نفس الإنسان ، ولكن هل بدأ التدين عند الإنسان فى شكل اعتقاد فى إله واحد ثم شابت هذا الاعتقاد شوائب انحرفت به نحو عبادة آلهة

---

(١) منبعا الأخلاق والدين - ترجمة سامى الدروبى وعبدالله الدائم - دار المعارف للملايين - ط ٢ - بيروت ١٩٨٤ م - ص ١٩٠.

(٢) الدين والتحليل النفسى - ترجمة فؤاد كامل - مكتبة غريب بمصر - بدون تاريخ - ص ٢٨ - ٢٩ .

متعددة بمسميات ومشخصات وأفكار مختلفة ... وتطورت حتى عادت مرة أخرى إلى عبادة إله واحد ، فاتصفت بصفة التوحيد ؟ أم أن الأمر كان بالعكس ، أى بدأ الاعتقاد عند الإنسان بالوثنية والكثرة والتعدد ثم أخذ يترقى إلى أن وصل إلى عقيدة التوحيد ؟وبعبارة أخرى:هل بدأ الدين بعقيدة التوحيد ثم انحدر إلى الوثنية أو بدأ بالوثنية وترقى بعد ذلك إلى التوحيد؟

حول هذا السؤال انقسم العلماء إلى فريقين :

فريق يرى أن عقيدة التوحيد هى العقيدة الفطرية ، وأن مصدرها من الله ، وهذه تعتمد على قصة الخلق والهدف الإلهى منه ، وقد تسمى هذه النظرية بالنظرية الكلامية أو اللاهوتية النقلية .

وفريق يرى تطور هذه العقيدة ، وأن الإنسان هو الصانع لها .

أما الفريق الأول :

فيؤكد على أن الإنسان جبل على عقيدة التوحيد ، أى الإيمان بإله واحد ، وأن الشرك والوثنية أمور طارئة على هذه العقيدة ، وسميت هذه العقيدة بعقيدة الخالق الأكبر . وقد ذهب هذا المذهب " جمهور من علماء الأجناس وعلماء الإنسان وعلماء النفس ومن أشهر مشاهيرهم (لانج) الذى أثبت وجود عقيدة الإله الأعلى عند القبائل الهمجية فى أوستراليا وأفريقيا وأمريكا ، ومنهم (شريدر) الذى أثبتها عند الأجناس الآرية القديمة و(بروكلمان) الذى وجدها عند الساميين قبل الإسلام و (شميدت) الذى أكد على وجودها عند الأقزام وعند سكان أوستراليا الجنوبية الشرقية ، وقد انتهى بحث شميدت هذا إلى أن فكرة الإله الأعظم توجد عند جميع الشعوب الذين يعدون من أقدم الأجناس الإنسانية [(١)] وقد استعرض الدكتور النشار آراء الكثير من علماء الغرب فى فطرية التوحيد ، وبين أن بعض علماء الأجناس فى أمريكا أثبت وجود إله خالق عند البدائيين ، وما يستتبع هذه الفكرة من الاعتقاد فى فكرة الخلق .. وأن كثيراً من الباحثين فى عقائد أقزام أواسط أفريقيا لم يجدوا فى عقائدهم أى أثر لعبادة الطبيعة أو لعبادة الأرواح ، بل كان أميز عقائدهم عبادة موجود أسمى " ويمكننا أن

---

(١) انظر د. دراز - الدين - ص ١١٢ - ١١٣ ، انظر أيضاً د. على سامى النشار - نشأة الدين - مكتبة الخانجى بمصر ١٩٤٨ م - ص ١٨٣ .

نقرر أن اكتشاف أقدم هذه القبائل واكتشاف عقيدتها ، إنما هو اكتشاف خطير فى تاريخ الأديان . إذ أنها قررت بشكل علمى وعلى أساس قاطع الصلة الكاملة بين الفطرة والتوحيد " [1] كما أثبت جون سوانتون من علماء الأجناس الأمريكيين بالشواهد التاريخية أن الأساس فى الديانات المختلفة « التوحيد البحت » ولكن طرأت صور مختلفة على المسيحية والإسلام وعلى المذاهب الصينية المؤلهة ، فأصبحت فيما بعد مذاهب تخالف التوحيد ، فمثلاً التثليث وتعدد الأقانيم إنما هى طوارئ على جوهر المسيحية " ويخلص سوانتون إلى القول بأنه لا فارق بين توحيد البدائيين والتوحيد الحديث ، فقد آمن البدائيون تماما بوجود قوة عليا سامية ، وقد ارتبطت هذه القوة بالسماء أو بالشمس ، وساد الاعتقاد بها أقدم الأجناس البشرية " [2] ويعلق د. النشار على ذلك بقوله " رأينا كيف أصبحت الفكرة - فكرة وجود إله أسمى - مسلمة فى تاريخ الأديان والأنتولوچيا وأن الأبحاث من مختلف الدوائر قد أيدتها وتطابقت معها تطابقاً تاماً " [3]

ويرى جمهور المسلمين هذا الرأى ويستدلون على ذلك بأدلة من القرآن والسنة كقوله تعالى " وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا " (١٩/يونس) ومنها قوله تعالى " فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " (٣٠/ الروم) وأكثر الأدلة طرحا فى هذا الموضوع هى آية الميثاق : " وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين " (١٧٢/الأعراف) فالإنسان وهو فى عالم الذر أخذ الله تعالى منه الميثاق والعهد بأن لا يشرك بالله شيئاً وأن يكون اعتقاده وإيمانه خالصاً لله تعالى... وكان الإنسان هو الشاهد على هذا الميثاق بعد أن اعترف بربوبية و ألوهية خالقه وحده ، لذلك كان هذا الاعتراف مغروساً فى نفس البشرية ، ولكن بعد ذلك غشى هذه الفطرة ما غشاها وحجبها ما حجبها من شرك ووثنية وخرافات وخزعبلات جعلتها تنحرف عن

---

(١) د. النشار - مصدر سابق - ص ١٩٧.

(٢) د. على سامى النشار - نشأة الدين - ص ٢٠٣.

(٣) المصدر نفسه - ص ٢٠٥.

فطرتها الصحيحة . وهذا ما يثبته الحديث القدسى " وإنى خلقت عبادى حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا " (١) ويستدل علماء الإسلام بقول الرسول صلى الله عليه وسلم " ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه " (٢) فالفطرة هنا كما يقول العلماء هى التوحيد أو الدين الذى يمثل عقيدة التوحيد الصحيحة وهو الإسلام . أما ما توالى على البشرية من انحطاط فى التدين فلا يعد نقطة البدء وإنما يعد انتكاسات فى تاريخ البشرية ، ودليل ذلك ما يشهد به التاريخ من الحضارات والأماكن المزدهرة فى الماضى ثم انحطاطها وتدهورها وتأخرها فى الوقت الحاضر ... مما يؤكد أن تكون " فكرة الوحدة أو التوحيد المجاوز لحدود المحسوسات هى الدرس الأول الذى تلقته البشرية ، غير أن الإنسان فى تاريخه الطويل جرفه تيار الحياة واستهواه الانحراف (فنسى ولم نجد له عزما) وما تتابع الديانات السماوية إلا محاولات متكررة لتصحيح التشويه الذى لحق بهذه الفطرة النقية أو التعاليم السليمة " (٣) وقصة خلق آدم عليه السلام المذكورة فى الديانات السماوية واختصاص آدم بمعرفة الأسماء فى قوله تعالى " وعلم آدم الأسماء كلها " (٣١/البقرة) لدليل على نقطة البداية ، وهى صلة الإنسان بالسماء " ولذلك يقول العلماء : إنه من غير المعقول أن يتعلم آدم الأسماء ، وأن يعلم الله الإنسان البيان ، ولا يعرف الإنسان ربه وما يجب له من طاعة وعبودية " (٤)

الفريق الثانى :

وهذا الفريق يربط بين الحياة البدائية وبين انحطاط التدين وبساطته وخرافته ، فالتدين بهذه الصورة يعد البداية ، ومن ثم خضع لقانون التطور ... وأخذ

---

(١) صحيح مسلم - طبعة الشعب - القاهرة - جـ ٥ ص ٧١٦.

(٢) صحيح البخارى بشرح الكرمانى - بيروت ١٩٨١ م - جـ ٧ - ص ١٣٣ - ١٣٤.

(٣) د. محمد كمال جعفر-فى الدين المقارن - دار الكتب الجامعية - الإسكندرية ١٩٧٠ م ص ٤٣ - ٤٤.

(٤) د. كمال جعفر - المصدر نفسه - ص ٤٨ .

فى الترقى حتى وصل به الحال إلى الإيمان بوحدانية الإله المعبود ، وهم يرون أن هذا التطور طبيعى إذا ما قورن بتطور الإنسان فى عقله وصناعاته واقتصاده واجتماعه يقول العقاد " ترقى الإنسان فى العقائد كما ترقى فى العلوم والصناعات ، فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى وكذلك كانت علومه وصناعاته فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات وليست عناصر الحقيقة فى واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة فى الأخرى " (١) وقد نادى بهذه النظرية أصحاب مذهب " التطور التقدمى أو التصاعدى " فى القرن التاسع عشر ونادى بها علماء الأديان من أمثال الفيلسوف الفرنسى هنرى برجسون فى كتابه " منبعا الأخلاق والدين " الذى حاول فيه إثبات تطور الدين وانقسامه بناء على هذه النظرية قسمين :

دين سكونى :

وهو بداية التدين ، وهى المرحلة الواقعة داخل نطاق الخيال ، ووظيفة الدين فى هذه المرحلة هى صنع الخرافات ، بل ويعد الدين هو العلة الوحيدة فى وجود هذه الملكة الخرافية (٢).

أما الدين الحركى :

فيعد مرحلة أخيرة للدين ، وهى المرحلة المتطورة التى وصل إليها الدين السكونى وبعد أن تحدث برجسون عن تطور الفكر والتأمل والقدرة على التفلسف والوصول الى التصوف أو التجربة الصوفية وما يحدث للصوفى من إشراق ، وما تصل إليه نفسه من يقين ، والقوة التى ينتج عنها هو الإشراق وهى قوة لا يدرك المرء عملها وحركتها فى نفسه إدراكاً مباشراً ، ولكنه يحس بوجودها الغامض ، أو تستشف نفسه هذا الوجود فى رؤية رمزية ، بعد ذلك كله - كما يقول برجسون - " نستطيع أن نستخلص أن ثمة قوة فوق العقل هى التى خلقت هذا التطور العقلى ، ثم انتهت به إلى غايته ، إلى ما وراء العقل " (٣) فهذه المرحلة الأخيرة التى يصل إليها الدين ، مرحلة قد يصح

---

(١) الله - مصدر سابق - ص ١٣.

(٢) انظر منبعا الأخلاق والدين - مصدر سابق - ص ١٢٩ .

(٣) المصدر نفسه - ص ٢٣٢ ، انظر أيضاً ص ٢٤١ .

تسميتها بمرحلة ما فوق العقل .

وقد ذهب إلى تطور الدين طائفة من أصحاب المذهب الحيوى أو الروحى من أمثال تيلور وسبنسر ودوركايم ، وطائفة من أصحاب المذهب الطبيعى كأمثال ماكس مولر وكوهن فريزر وروبرتسون سميث .

ويذهب إلى هذا الرأى بعض علماء المسلمين من أمثال عباس محمود العقاد فى كتابه (الله) ، وطه الهاشمى فى كتابه (تاريخ الأديان وفلسفتها) ، وقد استدل هذان العالمان بالآية الكريمة " وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ، فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إنى برىء مما تشركون ، إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين " (٧٥-٧٨/الأنعام)ويؤكد الهاشمى فى تفسيره لهذه الآية أن الإشارة فيها رمزية ، ترمز إلى فكرة تطور الدين ، وأن فكرة الدين تطورت من حالة بدائية ساذجة إلى حالة عالية متكاملة ، ويرجع ذلك الى رقى الفكر البشرى ، يقول "هكذا تدرج البشر من سلم الاعتقاد من معتقد ساذج إلى معتقد تطور شيئاً فشيئاً من الوثنية والشرك فانتهى بالتوحيد " (١)

ولا أعلم للأستاذ الهاشمى موقفاً محدداً فى هذه المسألة حيث أنه بعد صفحة واحدة من فكرته تلك يعود فيثبت فطرية التوحيد فى طبيعة الإنسان بدرجة وصفها بأنها مشابهة لعقيدة الأديان السماوية فى دعوتها لوحدانية الله تعالى ، واستدل عليها بقوله تعالى " وإن من أمة إلا خلا فيها نذير " (٢٤/فاطر) ، يقول : " إن القارىء سيجد فى صفحات الكتاب أن الشعوب المتوحشة آمنت بالكائن الأعلى على انفراد وآمنت بمبادئ وأحكام متشابهة ، إذا أمعنا النظر فيها وجدنا كثيراً منها تتشابه فى

(١) العميد الركن طه الهاشمى - تاريخ الأديان وفلسفتها - دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٣ م - ص ١٣ .

قليل أو فى كثير مع الأديان السماوية إلا أن الجهل والأساطير حرفا فيها وغيرا فبدت كما هى اليوم من الغرابة بمكان ، إن هذا التشابه يعلل بالآية الكريمة " وإن من أمة إلا خلا فيها نذير " غير أن الخرافات والأساطير غلفت كثيراً من جوهر الأديان ولكنها مع ذلك لم تستطع أن تطفئ نور الله " (١)

أما الأستاذ عباس العقاد فنجده يستدل أيضاً بالآية السابقة على تطور العقيدة الدينية ، ويعد ديانة أو عبادة الشمس خطوة سابقة على خطوة التوحيد الصحيح يقول : " وينطبق هذا الترتيب تمام الانطباق على فحو ى قصة إبراهيم فى القرآن الكريم (٢) . وكما ذكرنا سابقاً فقد حاول العقاد أن يقرن تطور الدين بتطور الإنسان فى جميع مجالات حياته . ونتساءل : هل يعد قياس الجانب الروحى للإنسان على جانبه المادى قياساً صحيحاً؟ أم أن هناك فرقاً بين المقاس والمقيس عليه فى كل مقوماته وعناصره وبذلك يكون القياس باطلا ، وبقليل من التأمل نهتدى " إلى أن قياس الأديان على الفنون والصناعات إنما هو محاولة للجمع بين أمرين لا تؤلف بينهما حقيقة نوعية مشتركة ، بل تتباين طبائعهما ووسائلهما " (٣) ومن الأفضل أن نقيس بداية الأديان قبل التاريخ " بسير الديانات المعروفة منذ طفولة التاريخ إلى اليوم ، ألا وإننا نعرف بالاستقراء أن كل واحدة من هذه الديانات بدأت بعقيدة التوحيد النقية ، ثم خالطتها الشوائب والأباطيل على طول العهد ، فالأشبه أن تكون هذه سنة التطور فى الديانات كلها : إن بدايتها دائماً خير من نهايتها " (٤)

واستدلال الهاشمى والعقاد بالآية السابقة لا يخدم ماذهبا إليه حيث أن هذه الآية لها مناسبة خاصة نزلت فيها ، وهى أن أبا إبراهيم وقومه كانوا يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب " فأراد أن ينبههم على الخطأ فى دينهم وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال ، ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى أن شيئاً منها لا يصح أن يكون إلها

(١) تاريخ الأديان وفلسفتها - المصدر نفسه - ص ١٤ .

(٢) الله - مصدر سابق - ص ٣٦.

(٣) د. محمد دراز - الدين - ص ١١٠.

(٤) المصدر نفسه - ص ١١١.

لقيام دليل الحدوث فيها ، وأن وراءها محدثاً أحدثها وصانعاً صنعها ومدبراً دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها " (١) بل إن الآية السابقة عليها مباشرة فى ترتيبها فى السورة ، تثبت عكس دعوى التطور من الوثنية إلى التوحيد "وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة ؟ إنى أراك وقومك فى ضلال مبين " (٧٤/الأنعام) فهذه الآية تثبت فطرة التوحيد الخالص نطق بها لسان سيدنا إبراهيم وفى ذلك يقول سيد قطب : " فطرته السليمة تنكر ابتداء أن تكون هذه الأصنام التى يعبدها قومه آلهة ... فالإله الذى يعبد فى فطرة إبراهيم لا يمكن أن يكون صنماً من حجر أو وثنا من خشب ... فما هى بالتى تستحق أن تعبد ... وإذن فهو الضلال البين تحسه فطرة إبراهيم - عليه السلام - للوهلة الأولى . وهى النموذج الكامل للفطرة التى فطر الله الناس عليها ... إنها صورة لنفس إبراهيم وقد ساورها الشك - بل الإنكار الجازم - لما يعبد أبوه وقومه من الأصنام " (٢)

وقد ذهب المفسرون لقصة إبراهيم مع الكواكب ، إلى أنها استدراج للخصم ليصل معه إلى الحقيقة الثابتة فى نفسه وفطرته ، وقد عبر الزمخشرى عن ذلك أفضل تعبير حين قال فى قول إبراهيم عليه السلام (هذا ربى) : " قول من ينصف خصمه مع علمه بأنه مبطل ، فحكى قوله كما هو غير متعصب لمذهبه ، لأن ذلك أدعى إلى الحق وأنحى من الشغب ، ثم يكر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة " (٣) وبذلك كان موقف سيدنا إبراهيم موقف المستدرج لا موقف الشاك شكا حقيقياً فى الله تعالى ، ولو كان ذلك لكان ذنباً يستحق أن يذكره سيدنا إبراهيم حيث يرد عليه الناس ويلتمسون منه الشفاعة فى يوم القيامة ، ولكنه ذكر ما يراه ذنباً له ولم يذكر هذا الأمر ، وذلك حينما ذكر كذباته الثلاث معتذراً بها عن عدم إجابة الخلق لمطلبهم ، وهذا دليل على أن سيدنا

---

(١) الإمام محمود بن عمر الزمخشرى (٥٢٨هـ) - الكشاف - دار الكتاب العربى- بيروت ١٩٨٦ م - جـ ٢ - ص ٤٠ .

(٢) فى ظلال القرآن - دار الشروق - القاهر ١٩٧٩ م - الطبعة الثامنة - جـ ٧ - ص ١١٣٨ - ١١٣٩.

(٣) الكشاف - مصدر سابق - جـ ٢ - ص ٤٠ .

إبراهيم إنما نزل على قدر القوم ليصل بهم إلى الطريق الصحيح ، أما قلبه فمطمئن باليقين فى الله تعالى دون غيره ، يقول الإسكندرى : " ويذكر كذباته الثلاث ويقول : لست لها [أى للشفاعة] يريد قوله لسارة هى أختى وإنما عنى فى الإسلام ، وقوله " إنى سقيم " وإنما عنى همه بقومه وبشركهم ، والمؤمن يسقمه ذلك ، وقوله " بل فعله كبيرهم" ... فإذا عد صلوات الله عليه وسلامه على نفسه هذه الكلمات مع العلم بأنه غير مؤاخذ دل ذلك على أنها أعظم ما صدر منه ، فلو كان الأمر على ما يقال من أن هذا الكلام محكى على أنه نظر لنفسه لكان أولى أن يعده أعظم مما ذكرناه لأنه حينذيكون شكاً بل جزماً على أن الصحيح أن الأنبياء قبل النبوة معصومون من ذلك " (١)

لذلك فالمذهب الصحيح فى هذه المسألة هو المذهب الذى يقرر أن التوحيد أمر فطرى فى نفس الإنسان ورسالات السماء جميعها متفقة على أن الإنسان الأول لم يترك وشأنه ليهتدى عن طريق عقله وغريزته دون أن يكون له مرشد ومذكر ، بل تعهدته السماء منذ اليوم بنور الوحى ورشده ، ودليلنا على ذلك أبو البشرية سيدنا آدم عليه السلام ، فهو أول إنسان وهو أول ملهم وأول نبى ، قال تعالى " وما كان الناس إلاأمة واحدة فاختلفوا " (١٩/يونس) وقال رسولنا الكريم " ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه " (٢)

فالآية الكريمة تدل على أن الناس كانوا أمة واحدة بفطرهم فاختلف عملهم وسلوكهم ومعتقدهم بعد أن حيل بينهم وبين فطرهم الصحيحة ، وكذلك الحديث الشريف واضح الدلالة فى أن المقصود بالفطرة التى يولد عليها المولود هى فطرة التوحيد .

وبالرغم من قول جمهور المسلمين بفطرية التوحيد ، فإنهم لا ينكرون تطور الأديان بالمفهوم الإسلامى الصحيح ، وهو : أن التوحيد هو العقيدة الأساسية للإنسان الأول ..

---

(١) أحمد بن المنير الإسكندرى - حاشية الانتصاف على تفسير الكشاف - مصدر سابق - جـ ٢ - ص ٤٠.

(٢) سبق تخريجه .

ثم حالت الضلالات دون هذه العقيدة والفطرة الصحيحة فاخترع الإنسان وأنشأ عقائد مختلفة سميت - تجاوزاً- أديانا ، وهذه مصدرها إنسانى وسماها المسلمون بالأديان الوضعية ، وهى متعددة ومتكثرة بتعدد وتكثر أهواء الناس ومشاربهم واتجاهاتهم وأماكنهم وأزمنتهم وما ورثوه من آبائهم وأجدادهم ... ثم بعث الله تعالى رسله وأنبياءه مبشرين ومنذرين ومذكرين وداعين الناس للعودة إلى سابق عهدهم وإلى سابق فطرتهم ، وسميت هذه الرسائل الإلهية المصدر بالأديان السماوية ، وتخللت هذه الرسائل فترات من الزمن يهتدى فيها من يهتدى ويضل فيها من يضل .

هذه الرسائل تشترك كلها فى دعوة واحدة لعقيدة واحدة وهى الإيمان بإله واحد لا شريك له ، والتوجه بالعبادة والخضوع لهذا الإله وحده دون غيره ، ومن الطبيعى أن يكون دين الله واحداً فى موضوعه لأنه واحد في مصدره لا يتكثر ولا يختلف قال تعالى : " كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم " (٣/الشورى) فالموحى هو الله تعالى الواحد الأحد . والأمر له فى الأول والآخر ، وهو الذى يختار ويصطفى من رسله من يشاء قال تعالى :

- " الله أعلم حيث يجعل رسالته " (١٢٤/الأنعام)

- " ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " (٣٦/النحل)

- " وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون " (٢٥/الأنبياء)

- " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ..." (١٣/الشورى)

وبذلك تكون حقيقة هذا الموضوع واحدة ، وقد سماها الله تعالى إسلاماً ، وجاء ذكر ذلك على لسان كل رسول وكل نبى :

١- فيعقوب عليه السلام يوصى أبنائه " أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل

وإسحق إلها واحداً ونحن له مسلمون " (١٣٣/البقرة)

٢- وجاء على لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام " ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك " (١٢٨/البقرة)

٣- وسيدنا يوسف عليه السلام يدعو الله قائلاً " توفنى مسلماً وألحقنى بالصالحين " (١٠١/يوسف)

٤- وموسى عليه السلام " ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين " (١٢٦/الأعراف)

٥- وعيسى عليه السلام " فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون " (٥٢/آل عمران)

٦- ورسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم يأمره ربه أن يقول " إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين " (١٦٢-١٦٣/الأنعام)

فإذا كانت الرسالات السماوية متحدة بهذه الدعوة الواحدة التى لا تتغير ولا تتطور ، فإذن أين يكون التطور فى الدين السماوى ؟

إن التطور فيه لا ينصب على العقيدة الإلهية الواحدة ، وهى الجانب النظرى فى الدين . وأما الجانب العملى من الدين وهو جانب التشريع فهو المجال الوحيد الذى قد يتطور فيه حسب الأحوال والمصالح ، والتطور فيه أمر غير منكر ، وإن كان هذا التطور يختص به مصدر الدين وصاحبه وهو الله تعالى دون غيره ، فجاء التطور من الخالق العالم بأحوال الخلق وما ينفع لهم فى زمان دون زمان وفى مكان دون مكان فمثلاً " إذا كانت الإنسانية قد بدأت بآدم وحواء فإن محارم الزوجية لا تحرم إلا الأم ولا تمنع زواج الأخ بأخته عند ذاك ، حتى إذا ساعد التكاثر على تحريم هذا الزواج فإنه لم يساعد ابتداء على تحريم زواج العمات والخالات ، فإذا ساعد التكاثر مرة أخرى على

تحريم زواج بنات الأخ وبنات الأخت ... وهكذا تدرج التشريع الإلهى ليبلغ بالإنسانية مراحل من التقدم والنضج الفكرى تبعاً لحاجة الإنسانية وظروفها وقدراتها المادية والعقلية حتى وصل بالإنسان إلى أرقى مراحل النضج من خلال أعظم أسلوب للتربية والتعليم والتوجيه ، فكان الدين الخاتم نتاج تجارب الأجيال ، والخطة النهائية لبناء الإنسان الكامل " [1] من هنا كان منبع التطور الذى مرت به الديانات السماوية تطوراً موضوعه الشرائع لا العقائد الصحيحة ، فكان تطوراً للأفضل والأكمل ، تطوراً تكمل فيه الشريعة اللاحقة الشريعة السابقة عليها " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً " (٤٨/المائدة) وكان اكتمال الشريعة فى صورتها الأخيرة بالدين الخاتم الذى جاء به رسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم . وبذلك يشكل الإسلام العقيدة الحقيقية الصحيحة منذ نزولها على أول نبى وأول رسول إلى أن تقوم الساعة ، والشريعة بصورتها التى نزل بها قرآننا الكريم وأثبتتها وفصلتها السنة النبوية الشريفة ، هذا الشكل هو الدين الصحيح المقبول عند الله قال تعالى :

- " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا " (٣/المائدة)
- " ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه " (٨٥/آل عمران)
- " إن الدين عند الله الإسلام " (١٩/آل عمران)
- " هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون " (٣٣/التوبة)
- " ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم " (٣٦/التوبة)
- " أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعاً وكرهاً " (٨٣/آل عمران)

(١) الدكتور عمارة نجيب - الإنسان فى ظل الأديان - المكتبة التوفيقية - القاهرة ١٩٧٧م - ص ٩٣-٩٤ .

المبحث الخامس
نظريات نشأة الأديان

يتفق علماء الأديان على أن الأديان مرت بمراحل عديدة ، سواء فى ذلك من قال بفطرية التوحيد ونسيان الإنسان البدائى لها بعد ذلك وانحرافه عنها ، ومن قال بتطور الأديان من الوثنية والأساطير والخرافات إلى أن استقرت على عقيدة التوحيد وهؤلاء من سماهم د. على النشار " أصحاب النظريات التطورية أو أصحاب النظريات المؤلهة " هذه المراحل التى مرت بها الأديان ، أو هذا التطور ليس على درجة واحدة ، بمعنى أن التطور لا يكون فى أمة من الأمم ، بأن تبدأ هذه الأمة بعبادة الأرواح فقط ، ثم تنتقل منها - مثلاً - إلى عبادة الأسلاف ، ثم إلى عبادة الكواكب والنجوم والشمس ... وهكذا فيكون هذا التطور كارتقاء السلم المتعاقب الدرجات ... ! كلا إن التطور فى الديانات يرتقى درجات مختلفة تصعد من ناحية وتهبط من ناحية أخرى ، فقد تكون للأمة مجموعة شتى من العقائد ، وما تقدم عند هذه الأمة من عقائد ليس بالضرورة هو ما يتقدم عند أمة أخرى ...

إلا أن علماء الأديان من خلال مشاهداتهم يجمعون على أن الإيمان بالأرواح ، هو العقيدة المشتركة بين جميع الأمم البدائية " وأن الأمم التى جاوزت هذا الطور من أطوار الحضارة وإقامة الدول،لا تخلو من مظاهر العبادة الطبيعية أو عبادة الكواكب على الخصوص وفى طليعتها الشمس والقمر والسيارات المعروفة ، وأن عبادة الأسلاف تتخلل هذه الأطوار المتتابعة على أنماط تناسب كل طور منها حسب نصيبه من العلم والمدنية " (١)

وقد بنى علماء الأديان نظرياتهم على مشاهدة آثار ديانة الأمم الهمجية والمتوحشة وقدموا لنا افتراضات واحتمالات لا تعدو درجة الاحتمال والجواز ، واعتمدوا فى افتراضاتهم على العامل أو الباعث الأول الذى أثار هذه الفكرة الدينية واستخرجها من

---

(١) عباس العقاد - الله - مصدر سابق - ص ٣٢.

مكمنها ، وقد قسم الدكتور محمد دراز هذه النظريات حسب اتجاه أصحابها في تفسيرهم لمنشأ فكرة الدين إلى :

١- المذاهب الكونية أو الطبيعية .

٢- المذاهب الروحية (الحيوية) .

٣- المذاهب النفسية .

٤- المذهب الأخلاقي .

٥- المذهب الاجتماعي .

٦- المذهب التعليمي أو مذهب الوحي .

أما العقاد فيعرض تقسيما آخر لعلماء المقابلة بين الأديان للأطوار التي مرت بها الأمم البدائية في اعتقادها بالآلهة من حيث الكثرة والقلة كالتالي :

١- دور التعدد .

٢- دور التمييز والترجيح .

٣- دور الوحدانية .

فدور التعدد تتخذ فيه القبائل الأولى أربابا تعد بالعشرات .

وفي الدور الثاني تبقى الأرباب على كثرتها ويمتاز رب واحد منها في الظهور على سائر الأرباب .

وفي الدور الثالث تجتمع الأمة على عبادة واحدة ، مع وجود أرباب متعددة في الأقاليم الأخرى ، فإن فرضت سيطرتها على تلك الأقاليم فرضت عبادتها أيضاً مع سماحها لاستمرار عبادة الآلهة الأخرى ، بشرط خضوع هذه الآلهة لإلهها . هذه الوحدانية في هذا الدور وحدانية ناقصة كما يسميها العقاد وهي " التي تأذن بوجود

الأرباب معـها أو بتنازع الوحدانية بين إله دولة وإله دولة أخرى " [1]

وبإمكاننا القول بأن مجمل آراء العلماء فى نشأة الدين تعود إلى ثلاثة مذاهب :

١- المذهب الروحى أو (الحيوى) .

٢- المذهب الطبيعى .

٣- المذهب الطوطمى .

أولاً : المذاهب الروحية (أو الحيوية) :

هذه المذاهب ترجع بالباعث الأول للأفكار الدينيـة إلى الروح ، و " ليس المقصـود بالروح هنا حسبما يوحى به التعبير غير الموفق باسم المذهب الحيوى - مبدأ الحياة الحيوانية أعنى تلك القوة التى تقوم عليها وظائف النمو ، والتنفس والحس والحركة ، بل المقصود نوع آخر أسمى من ذلك هو مبدأ حياة التفكير والإرادة المنظمة والعاطفة والضمير ، وبالجملة مبدأ الحياة العاقلة الرفيعة " [2] وأول من قال بهذه النظرية تيلور فى كتابه " المدنية البدائية " وتابعه فى ذلك الفيلسوف الإنجليزى هربرت سبنسر فى كتابه " مبادئ علم الاجتماع ." [3] فقد عللا اهتداء الإنسـان للروح عن طريقين :طريق الأحلام ، والآخر استحياء الجمادات .

ففى الطريق الأول

تنبه الإنسان إلى الروح عن طريق النوم واليقظة ، حيث أنه لم يفهم التناوب الثنائى بين اليـقظة والنوم ، فكان الإنسان ينام ويرى فى نومه أنه يأكل ويشرب ويذهب إلى أماكن أخرى ، ويرى أناسا لم يرهم منذ زمن بعيد وأنه يحاورهم ويفرح ويغضب ويبكى فإذا استيقظ رأى نفسه فى فراشه لم يتحرك منه ، ولم يجد أحداً حوله ، فيتيقن بأنه

(١) عباس العقاد - مصدر سابق - ص ٢٩.

(٢) الدين - ص ١٢٨ .

(٣) انظر د. على سامى النشار - نشأة الدين - ص ٣٣ ، انظر د. دراز - الدين ص ١٢٨ ، انظر طه الهاشمى - تارخ الأديان وفلسفتها - ص ٥٨ .

لم يحادث أحداً ولم يحدث له أى من الانفعالات التي كان يراها وهو نائم ، وتتكرر هذه الحوادث مرات ومرات ... فكان لابد أن يجد لهذه الأمور تفسيراً أو تأويلا يريح عقله وتفكيره ، فتوصل بحدسه إلى أن هناك فرقاً بين جسده الذى يخلد إلى النوم وبين روحه التى تحلق فى عالم آخر غير عالمه الحسى الملموس ، وهى التى تنتقل وتتحرك من مكان إلى آخر .. وتتأكد لديه هذه الفكرة بفكرة الموت ، حينما يرى الموتى يفقدون النفس حين يموتون فيعتقد بأن هذه النفس هى الروح التى تفارق الجسد فى هذه الحالة [١] ويزيد العقاد هذه المسألة وضوحاً بقوله " ونحن الآن نفهم الظل الذى يلازمنا ونفهم الصورة التى تتراءى لنا حين ننظر فى الماء ، ولكن الهمجى لم يكن يفهم هذه الظلال ولا هذه الصور كما نفهمها الآن ، بل كان يحسبها نسخاً حية منه يصاب من جهتها بالسحر والطلاسم ويصونها من كيد أعدائه كما يصون أعضاء جثمانه "[٢] بعد ذلك كان من السهل على البدائى أن يعمم ظاهرة الروح التى اكتشفها من حالتى النوم واليقظة ، فيرى أن الأرواح تحل فى جميع الموجودات ...فأرواح الموتى تبقى هائمة وتجتمع من وقت لأخر بأرواح الأحياء فى حالة نومهم فلذلك يرون فى منامهم أشخاص الأموات ويحادثونهم ، فإذا انفصل عنصر الروح عن المادة يرجع كل منهما إلى طبيعته وبيئته : فتعود المادة إلى عالمها ، وتأخذ الروح صورة أخرى من صور الوجود الغيبى ، وهكذا ينشأ الاعتقاد بوجود أرواح مستقلة عن الأبدان .

وهذه الأرواح لها خصائص معينة تختلف بها عن الأجساد ، فهي أسرع من الأجساد ، لأنها تقطع مسافات بعيدة فى مدة قصيرة ، وتمر بجميع الأماكن ، وتجتاز الحواجز والموانع ، لذلك فهى مادة لطيفة شفافة ... وهى تسير حسب عواطفها وغرائزها التى كان عليها الجسد قبل أن تفارقه ، ولذلك فهى إما طيبة أو خبيثة ، وإذا حلت بالإنسان فقد تسبغ عليه البركة والصحة ، أو تجلب له التعاسة و المرض . وما دامت للأرواح هذه القدرة فلابد للإنسان أن يطلب رضاها لكى يتقى شرها وينال

---

(١) انظر العقاد - مصدر سابق ص ٣٤ ، انظر طه الهاشمي- مصدر سابق - ص ٦٣ .

(٢) العقاد - مصدر سابق - ص ٣٤ .

خيرها ... ويكون هذا التقرب بصورة طقوس دينية وقرابين تقدم لهاٌ مع تأدية أنواع من العبادات .[1]

أما الطريق الثانى :

فهو استحياء الجمادات كما يسميه العقاد ، أو الاعتقاد بوجود أرواح الأفلاك والعناصر كما يسميه الدكتور دراز .

هذه المرحلة تتعدى مرحلة فكرة الروح البشرية إلى الاعتقاد بوجود روح للحيوان والنبات والجماد على السواء . فيتصور أن جميع مظاهر الطبيعة من كواكب ونجوم وشمس وجبال وأنهار لها أرواح ، إلا أن وظائف هذه الأرواح تختلف عن وظائف أرواح البشر . فأرواح البشر تختص بالبشر فتتصرف فيهم بالخير أو الشر . أما الأرواح الخاصة بالأفلاك والعناصر الطبيعية ، فهى تختص - مثلاً - بالعواصف والصواعق والمطر والخصب وغير ذلك [2]

وقد قدم أصحاب المذهب الروحى لهذه الظاهرة تفسيرين :

أحدهما لتيلور وهو مؤسس هذه النظرية ، ويرى أن العقلية البدائية لا تستطيع أن تميز بين الجماد والحيوان ، وذلك لسذاجتها التى تشابه سذاجة الطفولة ، وبذلك تعامل الجماد كما تعامل الكائن الحى ، وتداعبه وتناجيه كما يداعب الطفل دميته ويناجيها اعتقاداً منه بأن فيها روحاً تسمعه وتراه .

التفسير الآخر لسبنسر الذى يرفض التفسير الأول ، ويرى أن عبادة الطبيعيات ليست نتيجة للالتباس العقلى بين الجماد والحيوان كما يفسرها تيلور ، وإنما هى نتاج التباس لغوى فى أسماء الأسلاف المقدسين . فهؤلاء الأسلاف كانوا يسمون أحيانا بأسماء مواد طبيعية ، فكان أحدهم يسمى (نجما) والآخر (نمرا) وآخر(حجرا) فالتبست على البدائى هذه الأسماء بالأسماء الحقيقية للطبيعة ، فانتقل من عبادة

(١) انظر طه الهاشمى - مصدر سابق - ص ٦٦ .

(٢) انظر المصدر نفسه - ص ٦٩- ٧٠

أصحاب هذه الأسماء المجازية إلى أصحاب المسميات الحقيقية ، يقول دراز : "وهذا التفسير كما ترى ليس خيراً من سابقه فكلاهما يجعل العبادة فى هذه المرحلة مبنية على اعتقاد حيوية الأفلاك ، وكلاهما يجعل هذا الاعتقاد قائماً على وهم ولبس ، وكلاهما يجعل العبادة موجهة إلى النفوس المتصلة بالكواكب لا إلى روح مفارقة مهيمنة عليها " [١]

وتظل عقيدة الروح ملازمة لكل طور من أطوار الاعتقاد فى الأمم الهمجية البدائية وفى الأمم المتحضرة على السواء ، وهذا أمر يعترف به دوركايم بالرغم من أنه من أول الناقدين للمذهب الروحى يقول " كما لا تخلو أمة من ديانة ، كذلك لا تخلو من فكرة عن القوة الروحية "

ثانياً المذهب الطبيعى

ينقسم أصحاب هذا المذهب إلى فريقين :

الأول :

يقول بالطبيعة العادية ، وعلى رأس هذا الفريق العالم الألمانى ماكس ميلر ، الذى يقرر بعد دراسته للديانة البرهمية أن عبادة مظاهر الطبيعة هى الفكرة الدينية الأولى قبل ظهور الحضارات ، وأن الإنسان تصور كائنات روحية تكتنف هذه الطبيعة المشاهدة .

وقد اعتمد ماكس ميلر (وهو عالم متخصص فى لغات الأقوام الهنديةالأوروبية) على تحليل اللغة فى قوله بأن عبادة الطبيعة كانت نتيجة لتأثير اللغة ، لأننا نستخدم فى اللغة عادة تعبيرات توحى بمشابهة فعل الطبيعة لفعل الإنسان ، فنقول مثلاً : النهر يجرى والشمس تطلع والهواء يئن أو يزمجر والنار تشهق أو تزفر ، وهذه التعبيرات وإن كانت مجازية فى بداية الأمر إلا أنها استخدمت فيما بعد على الحقيقة فأصبحت عناصر الطبيعة بأفعالها تلك تأخذ صورة الكائنات الحية المفكرة . وهذا ما

---

(١) الدين – ص ١٣٤.

جعل علماء الفلك يرمزون لكل عنصر من عناصر الطبيعة بصورة مجسمة لإنسان أو حيوان .[١] والتفكر والتأمل فى مظاهر الطبيعة من الأمور التى لا ينكرها الدين الإسلامى الحق للوصول إلى معرفة خالق هذا الكون ، لا للوصول إلى معرفة حقيقة روح الطبيعة ذاتها . ومن هنا فمفهوم الدين يخالف هذه العقلية التى تحاول الوصول إلى روح الطبيعة ، وينكر عليها أن تكون عقلية دينية .. بل قد يرتضى لها الوصف بالعقلية المريضة أو الموهمة . وهذا ما يعترف به ماكس ميلر بذاته حيث يصف العقلية التى تتصور العناصر بصورة الحيوان المفكر بأنها عقلية أوقعها الوهم والخيال فى حبائله حتى وصل بها إلى درجة الخبل والهذيان . يقول د. دراز : "ونزيد نحن أنها فى الوقت نفسه ليست عقلية دينية ، كما يعلم مما أسلفناه فى تحديد معنى الدين ، وأنه اعتقاد فى روح مستقلة تسيطر عل الطبيعة لا فى " نفس" محصورة فى الطبيعة مسايرة لها " [٢] . إذن فالشرط اللازم فى الدين هو الإيمان بروح لها قوة مستقلة عن الطبيعة ، وهى التى تسيطر على الطبيعة وتسيرها حسب رغبتها ومشيئتها المستقلة ، وليست هى روحاً متحدة بالطبيعة أو داخلة فيها ، وعمل الفكر هو الانتقال من التأمل فى هذه المادة إلى مكون وخالق هذه المادة " إنه انتقال من الكائن إلى المكون وهو انتقال معنوى طبيعى من غير حاجة إلى توسط اللغات . فكما أن الناظر فى جمال أثر فنى لا يقدر أن يمنع نفسه من التفكير فى ذوق الفنان .. كذلك المتأمل فى عظمة البدائع الكونية ينساق بطبيعته إلى التفكر فى عظمة القوة العاقلة التى تدبرها . وإذا كانت تلك النظرة الأسطورية (التى تستنطق الجماد وتعتقد أن فى جوفه روحاً عاقلة) ليست عقلية ولا دينية ، فهذه النظرة الاستنتاجية على عكس ذلك دينية ومنطقية معاً " [٣]

الثانى :

وهو الفريق الذى يقول بالطبيعة الشاذة وعلى رأس هؤلاء العالم الإنجليزى جيفونس ، الذى يرى أن الظواهر العنيفة والمفاجئة فى الطبيعة هى التى تستثير

---

(١) انظر د. دراز – الدين – ص ١١٥ .

(٢) المصدر نفسه – ص ١١٦ ، انظر أيضاً د. النشار – نشأة الدين – ص ٧٢ – ٧٧ .

(٣) د. دراز – الدين ص ١١٦ .

الفكرة الدينية كالبرق والرعد والعواصف والكسوف والخسوف والطوفان والزلازل . فهذه الكوارث أو التقلبات الطبيعية المزعجة تلفت نظر الإنسان والحيوان على السواء والإنسان بما أوتى من عقل لابد أن يبحث عن السبب الذى أحدثها ، ولا يجد هذا السبب ظاهراً أمامه ، فيضطر عقله أن ينسبها إلى سبب خفى له قوة هائلة يخشاه ويهابه ومن ثم يحاول أن يتقرب إليه .

وينتقد ساباتييه هذا القول الذى يجعل دافع التدين هو الشعور بالخوف والرهبة ، مؤكداً على أن هذا الدافع وحده لا يكفى فى تفسير نشأة الدين لأن الخوف يشل الحركة والإرادة ويولد اليأس ، فإذا تحقق معه جانب آخر وهو الأمل والرجاء تحقق الشعور الدينى بمجموع هذين الجانبين . (١)

ولايفوتنا أن نشير إلى أن كل مقولة تدخل ضمن المذهب الطبيعى أو تناصره ، لابد وأن تقر بأن عبادة الشمس هى الفكرة الدينية الأخيرة فى عبادة مظاهر الطبيعة ، لأنه قد ينظر إليها على أنها رمز للقوة الكونية العظمى ، بل ويعدها بعض العلماء طوراً أخيراً سابقاً على عقيدة التوحيد ، بل هى كما يعبر عنها العقاد تعد القنطرة الكبرى بين عدوة التعديد وعدوة التوحيد ، يذكر ذلك فى نص له يشير فيه إلى أطوار التدين فيقول : " وجملة القول أن أطوار العقيدة الإلهية تشعبت بين الناس فلم تطرد على مراحل متشابهة فى جميع الأمم ولا فى جميع الأزمان ، ولكننا إذا أحطنا بوجهتها العظمى وجدنا أن عقيدة الأرواح لم تفارق أطوارها الأولى ، وأن عبادة الأسلاف امتزجت بعقيدة الأرواح ، ثم اتسعت نظرة الإنسان إلى دنياه حتى التمس لها علة فى السماء ، فكانت الشمس هى أكبر ما رآه وتوجه إليه بالعبادة ، ثم أصبحت الشمس رمزاً للخالق حين تجاوزها الإنسان بنظره إلى ما هو أعم منها وأعلى . فهى القنطرة الأخيرة بين العدوتين : عدوة التعديد ، وعدوة التوحيد . ولم يبق بعد اعتبار الشمس رمزاً للقوة الكونية إلا قبول التوحيد الصحيح " (٢) ولعل العقاد فى ذلك

(١) انظر المصدر نفسه - ص ١٢٥ - ١٢٦ ، وانظر أيضاً طه الهاشمى - تاريخ الأديان ص ٧٩ - ٨٠ .

(٢) الله - ص ٣٩ .

يشير إلى قصة سيدنا إبراهيم فى محاولته لإثبات عقيدة التوحيد بإثبات بطلان عقيدة الكواكب لفقدانها خصيصة من خصائص الإله وهى الدوام والاستمرار والبقاء ، يقول العقاد " وينطبق هذا الترتيب تمام الانطباق على فحوى قصة إبراهيم فى القرآن الكريم " (١)

ثالثاً : المذهب الطوطمى :

مصطلح الطوطم أو التوتم معناه الشعار الذى يتخذه بعض الأقوام فى أستراليا وأمريكا . وهو عبارة عن حيوان أو نبات أو جماد تتخذه كل عشيرة أو قبيلة شعاراً لها . وأول ما ظهرت كلمة طوطم كمصطلح دينى فى آخر القرن الثامن عشر فى كتاب "لونج " الهندى ، ولم يكن المذهب الطوطمى قبل هذا التاريخ ديناً وإنما كان نظاماً اجتماعياً أمريكياً بحتاً . و" لونج " هو من ذهب إلى أن الطوطمية تعد دينا وسماها : الدين الملهم لعدة معتقدات وطقوس عند الأمم القديمة ، وأن ما نشاهده من عبادة الحيوانات والنباتات إنما هو أثر من آثار الطوطمية ، يقول الدكتور النشار " ويبدو أن فى هذا خطأ كبيراً ، فهناك فرق كبير بين عبادة النباتات وعبادة التوتم " (٢)

وتتواصل الأبحاث فى هذا المذهب محاولة التوصل إلى حقيقته . وما نستخرجه منها هو أن الطوطمة مذهب دينى ظهر فى أستراليا وفى المجتمعات الهندية فى أمريكا الشمالية . وهو مذهب العشيرة أو القبيلة إن صحت تسميته بذلك ، وملخصها " الاعتقاد بأن الإنسان والحيوان والنبات نشأ من جوهر واحد " كما يقول روبرتسون سميث العالم البريطانى :

والاعتقاد فى الطوطم يتمثل فى صورتين : الاسم - والرمز

ففى الأولى :

تحمل العشيرة اسم الطوطم الذى تعتقده . وتتكون هذه العشيرة من أفراد يعتبرون

---

(١) المصدر نفسه - ص ٣٦ .

(٢) نشأة الدين - ص ٩٣ .

أنفسهم أقارب ، وهذه القرابة لم تنشأ عن صلة الدم والمصاهرة ، وإنما نشأت عن الاسم الذى يجمع بينهم ، هذا الاسم الذى جعلهم أسرة واحدة ، وجعل لبعضهم على البعض حقوقاً وواجبات تماثل حقوق وواجبات الأقارب من الدرجة الأولى ، فهم يساعدون بعضهم البعض ، ويشتركون فى المسرات والمضرات ، وتتولد بينهم حرمة الزواج والمصاهرة فلا يتزاوجون من نفس العشيرة .

هذا الاسم المشترك هو اسم نوع معين من الأشياء المادية ، تعتقد العشيرة أن لها به صلة قوية ، ويسمى هذا النوع " طوطما " ، وهو حيوان أو نبات فى الغالب ، أما الجماد فاستخدامه كطوطم قليل جداً .

والملاحظ أن الطوطم ليس فرداً وإنما هو نوع - كما ذكرنا - بمعنى : أنه ليس حيواناً بعينه ولا نباتاً بعينه ، وإنما هو نوع من الحيوان يشمل كل فرد من أفراد هذا النوع ، ونوع من النبات يشمل كل فرد من أفراد هذا النوع ، فمثلاً إذا اتخذت العشيرة ضفدعاً كطوطم لها فإن ذلك ينسحب على كل ضفدع ، وإذا اتخذت - مثلاً - نبات الصبار طوطماً لها فإن ذلك ينسحب على كل أنواع شجر الصبار. وهكذا .[(١)]

أما الثانية :

وهى صورة لرمز ، فإن العشيرة الواحدة لا تتسمى باسم طوطمها فحسب ، وإنما تتخذه رمزاً لها أو إشا رة ، حتى إذا ما رأى أحد هذا الرمز علم بأن هذا الشىء أو هذا الشخص أو هذا النظام خاص بهذه العشيرة بذاتها . فكان الطوطم ينقش على كل شىء من أسلحتهم وجدران منازلهم وقبورهم وأجسادهم ، بل وعلى أجساد موتاهم قبل أن يدفنوا . بل وقد حاولوا التشبه بالطوطم فى مظهرهم الخارجى فى أعيادهم الدينية ، فإذا كان الطوطم عصفوراً - مثلاً - وضعوا على رؤوسهم بعض الريش أو بعض أعضاء هذا العصفور ... هكذا .[(٢)]

---

(١) انظر د. النشار - نشأة الدين - ص ٩٢ وما بعدها ، انظر أيضاً طه الهاشمى - تارخ الأديان - ص ٨٣ .

(٢) انظر د. النشار - مصدر سابق - ص ١٠٣ - ١٠٤ .

مبادئ الطوطمية :

١- يجتمع أفراد القبيلة أو العشيرة الواحدة على عبادة طوطم واحد .

٢- الطوطم ليس حيواناً بعينه ولا نباتاً بعينه وإنما هو نوع من النبات ونوع من الحيوان .

٣- لذلك فالطوطم يختلف عن الوثن فى أن الطوطم مجموعة أشياء وليس شيئاً بذاته ، أما الوثن فهو فرد معين من حجر أو شجر .

٤- أصحاب الطوطم يعتقدون بأن لهم بالطوطم صلة قرابة تصل إلى أنه قد يكون الأصل الذى عنه صدروا ، أى أنهم نزلوا من صلبه ، ولذلك فهم أقارب لأن جدهم واحد ، والفرد منهم قد يعتقد بأن له ذاتيتين:ذاتية حيوانية وأخرى بشرية .

٥- يحترمون الطوطم و يقدسونه ومن هذا المنطلق لا يستعملونه فى الأعمال الوضيعة ، ويحرمون قتله وأكله إلا لبعض شيوخ العشيرة الذين تقدموا فى السن ، وبلغوا مرتبة عالية فى الدين ، وإذا كان الطوطم نباتا فلا يجوز حرقه ولا قلعه ، لذلك فمراتب التقديس ثلاثة :

- تمثال الطوطم،أى المادة التى يرسم عليها أو الصورة التى تنحت على هيكله .
- نفس الطوطم حيواناً كان أو نباتاً أو جماداً .
- الشخص الذى ينتسب إلى ذلك الطوطم " (١)

٦- هذا التقديس لا يختص به الطوطم بل ينتقل أيضاً لأفراد العشيرة كلها رجالا ونساء ، لأنهم ينتسبون إلى الطوطم المقدس .

٧- إذا مات الطوطم تحد العشيرة عليه ، ويدفن باحترام كأحد أفراد العشيرة .

٨- إن كثيراً من العشائر تتخذ صور الحيوانات شعاراً لها ترسمه على أسلحتها وعلى أجساد أفرادها .

(١) طه الهاشمى - تارخ الأديان - ص ٩٤ .

٩- يعتقد هؤلاء أن الطوطم يحمى العشيرة ويرشدهم ويهديهم .

١٠- يحرمون الزواج بين أفراد العشيرة التى تنتمى إلى طوطم واحد ، ومن يفعل ذلك يستحق العقاب من المجتمع الطوطمى (١)

المبحث السادس
حاجة الإنسان إلى الدين

لا يختلف علماء الأديان فى أن الدين أمر ضرورى للإنسان ، ولذلك اقترنت نشأته بنشأة الإنسان ووجوده ، فلم تخل أمة ولا جماعة إنسانية من هذه الفكرة وكما يقول برجسون " لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات ، ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة " (٢)

وهذا الدين يتصف بالاستمرار والخلود فى النفس البشرية ، ولا يمكن بأى حال من الأحوال أن ينتهى وينطفئ جذوته ، يعترف بهذه الحقيقة أكثر الناس تمسكاً وتشدداً بفكرة فناء الدين واضمحلاله كلما تقدم به الزمن وهنا يقول د. دراز : " وبعد:فأى شيء أكبر شهادة على أن نهاية العلم البشرى ليست هى إطفاء غريزة التدين بل زيادة إشعالها ، من أن مؤسس الفلسفة الواقعية وكبار أنصارها قد انتهوا إلى الاعتراف صراحة أو ضمناً بهذه الحقيقة ، بناء على تجربتهم فى أنفسهم ، فهذا أوجست كونت الذى كان يتنبأ بأن فناء الديانات سيكون هو النهاية الحتمية لتقدم العلوم ، وقد عاد فى آخر أمره متصوفاً عجيباً ، وكلل حياته بوضع ديانة جديدة طبعها عل غرار النظام الكنسى للديانة الكاثولوكية : في عقائدها وطقوسها وأعيادها وطبقات قساوستها " (٣) هذا القدم أو تلك الاستمرارية تجعل من الدين حقيقة لا غنى عنها للأفراد والمجتمعات ، بما يتضمنه من أهداف وغايات .

---

(١) انظر المصدر نفسه – ص ٨٤ ، انظر أيضاً د. النشار – مصدر سابق – ص ٩٠ وما بعدها .

(٢) نقلاً عن د. دراز – الدين – ص ٨٣ .

(٣) المصدر نفسه – ص ٩٤ .

هذه الأهداف والغايات لا تخرج عن أمور ثلاثة مجموعها يساوى الدين الإسلامى ، وهى كما ورد فى حديث رسولنا الكريم : الإيمان - الإسلام - الإحسان ، حين سأله جبريل عليه السلام : ما الإيمان قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره ، وسأله ما الإسلام قال : أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الذكاة وتصوم رمضان وتحج البيت أن استطعت إليه سبيلا ، وسأله ما الإحسان قال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فهو يراك " (١)

ففى هذا الحديث إشارة واضحة إلى أن الدين الحق هو الذى تتحقق فيه أهداف تختص بالنظر والمعرفة وأهداف تختص بالشعور والوجدان - وأهداف تختص بالسلوك والأخلاق . وقد اكتملت صورة هذه الأهداف فى الدين الإسلامى . أما غيره من الأديان فإنه لا يمكن أن يتحقق فيها مجموع الأهداف ، وإن كان لابد من تحقق بعضها أو واحد منها بصورة أو بأخرى .

ولقد أدلت المدارس الفلسفية الغربية بدلوها فى بيان الغايات التى تهدف إليها الأديان ، وتنوعت ، أقوالهم واختلفت فى ذلك تبعاً لتنوع واختلاف نظرتهم لتلك الأهداف ، فمنهم من يرجع بالأهداف إلى الأخلاق والسلوك ، ومنهم من يرجع بها إلى الشعور والعاطفة ، و منهم من يرجع بها إلى النظر والمعرفة .

تصنيف الأهداف :

أولا ما يتعلق بالأخلاق :

وفى هذا الهدف يرى بعض العلماء أن الدين يخدم الأخلاق لأنه يراقب الحياة الأخلاقية ، فوظيفته الأساسية التى تحتاجها الإنسانية هى حراسة الأخلاق والحفاظ على القيم والفضائل . والأخلاق تجعل الإنسان حسن التصرف بحريته الذاتية التى تستهدف عمل الخير ، وإذا كانت حقيقة الدين توجيه الناس للفضائل وإبعادهم عن الرذائل ، فهو بذلك يكون قوة قادرة على صيانة الأخلاق .. وبما أن المجتمع لا يأمن ولا

(١) انظر عمدة القارى شرح صحيح البخارى - كتاب الإيمان - جـ ١ - ص ١١٠ وما بعدها .

يستقر إلا بالأخلاق ، والأخلاق لا تستقر ولا تدوم إلا بالدين فلا حياة فاضلة للمجتمع إلا بالدين . (١)

والحقيقة التى لا تنكر أن من أهداف الدين تثبيت القيم والفضائل فى نفس المتدين وعلى رأسها معرفة الإنسان بواجبه تجاه خالقه وتجاه مجتمعه وتجاه نفسه ... وهذا ما عنى به الإسلام خير عناية ، وهذا ما عبر عنه رسولنا الكريم بقوله " بعثت لأتمم صالح الأخلاق " (٢)

فالرسول الكريم يؤكد على أهمية الأخلاق والفضائل بدرجة توحى أنه لم يبعث إلا لأجل هذا الهدف وهذه الغاية . إلا أن سياق الحديث فى الجانب الآخر يدلنا على أمر آخر وهو : أن الإسلام لم يأت بأخلاق مبتكرة جديدة ، بل هو يؤكد على ما هو موجود من قيم وفضائل ويصبغها بالصبغة الدينية ويتمها على أكمل وجه ، وهذا جانب له أهميته القصوى فى الدين الإسلامى ، إذ الإسلام " لم يرد بهذه التعاليم إقامة مذهب في الأخلاق على غرار مذاهب الأخلاق اليونانية أو ما شابهها ، فهذه المذاهب من صنع الإنسان الذى يخطئ ويصيب ، أما تلك التعاليم فهى من عند الله الذى لا تخفى عليه خافية لا فى الأرض ولا فى السماء " (٣) .

أما الغربيون فإنهم نظروا بفلسفاتهم الأخلاقية للخلق على أنه جوهر الدين وحقيقته ، واستبعدوا " العناصر النظرية والعاطفية التى لا تفهم فى الحياة الأخلاقية ... ولم ينتبهوا إلى أن الاتجاه إلى الحصر فى نطاق الواجب الأخلاقى قد ينقص الشعور بالواجب نحو الله إلى مجرد شعوره بالواجب و الاستغناء عن الله " (٤)

---

(١) انظر طه الهاشمى - مصدر سابق - ص ٤٢ .

(٢) الأدب المفرد للبخارى - باب حسن الخلق - ص ١٣٥ ، أيضاً السنن الكبرى للبيهقى - جـ ١٠ - ص ١٩٢ .

(٣) د. محمود حمدى زقزوق - مقدمة فى علم الأخلاق - دار القلم - الكويت ١٩٨٣ م - الطبعة الثالثة - ص ٥٣ .

(٤) د. كمال جعفر - فى الدين المقارن - مصدر سابق - ص ٦٦ .

ثانياً ما يتعلق بالشعور والعاطفة :

وهذا يتمثل فى الحالة النفسية للمتدين حيث يكون الدين غذاء ضرورياً لقوى النفس ، يبعث فيها الطمأنينة والسكينة والرضا . هذه الحاجة التى يحرص عليها بعض علماء الغرب من علماء النفس والفلاسفة ، تتجلى فى كثير من آيات القرآن الكريم ، إلا أننا لا نستطيع أن نقول عنها أنها جوهر الدين دون غيرها من الأهداف ، يقول د. كمال جعفر : " ولا يسعنا ... إلا أن نعلن أن الرأى القائل بأن الدين يحقق الاستقرار النفسى ، ويزيل القلق الذى تورثه الشكوك وتثيره مهاوى الإلحاد ، يجد سنداً من نص الإسلام وروحه العامة ، فالقرآن الكريم يوضح لنا أن استقرار القلوب واطمئنانها لا يتم إلا بتذكر الإله فى الوقت الذى يذكر فيه كذلك أن القلوب تخشع لهذا الذكر وذلك الاستحضار .. " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب " (٢٨/الرعد) ويقول تعالى " إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون " (٢/الأنفال) على حين يذكر أن المشرك وهو موزع النزعات ولا دين له ، فى حالة من الضياع والتفرق " ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهو ى به الريح فى مكان سحيق " (٣١/الحج)... [١] فالدين عنصر ضرورى فى حياة الوجدان ، " والعواطف النبيلة من الحب والشوق والشكر والتواضع والحياء والأمل وغيرها ، إذا لم تجد ضالتها المنشودة فى الأشياء ولا فى الناس ، وإذا جفت ينابيعها فى هذا العالم المتبدل المتبدد وجدت فى موضوع الدين مجالاً لا تدرك غايته ومنهلاً لا ينفد معينه " [٢]

ثالثاً ما يتعلق بالنظر والمعرفة :

يتمثل ذلك فى معرفة الإله ومحاولة تصوره ، وقد ظهرت نظرية تدعى أن هذا هو الهدف الأساسى فى الدين ، فإذا تحققت هذه المعرفة للمتدين أتى الدين ثماره وبلغ غايته ، ويعد الفيلسوف هيجل زعيم هذه الفكرة ، فقد عرف الدين بأنه : المعرفة التى

(١) فى الدين المقارن - مصدر سابق - ص ٧٠ .

(٢) د. دراز - الدين - ص ٩٨ .

تكتسبها النفس ، وبهذه المعرفة تتحد الألوهية بالإنسانية ، أو يحدث ما يسمى بوحدة وجود تجمع بين الله والعالم . [(١)]

ولا شك فى أن الدين يعنى عناية قصوى بهذا الجانب العرفانى ويعده هدفاً من أهدافه ، وأن الدين لابد وأن يرتبط بفكرة الإله وتصوره ، ومن هنا لم تخل الديانات من هذه الفكرة ، وهو ما نسميه جانب العقيدة ، فإذا صلحت هذه العقيدة صلح الإنسان فى جميع جوانبه ، وإذا فسدت فسدت جميع جوانبه .

ولكن هذا الجانب لا يعنى ما عناه هيجل وصحبه في ادعائهم بأن قمة الأهداف الدينية العرفانية هى تحقيق الاتحاد الكلى بين الله والعالم الإنسانى على طريقة الاتحاد أو الحلول ! .. إن الدين الإسلامى يرفض هذا القول . فمعرفة الله تعالى أساس فى الدين ، وقد أوجب العلماء معرفة الله تعالى عن طريق النظر والتفكر والتأمل ... ومعرفة الله تكون بمعرفة تجلى آثار وصفات وأفعال لا معرفة ذات ، قال تعالى " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير " (١٠٣/الأنعام) وقال رسولنا الكريم " تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى الله فتهلكوا " [(٢)]

ومن هنا فالدين من منظور الإسلام ليس قاصراً على علاقة الإنسان بربه ومعرفته به ، وإنما هو يعنى مجموع الأهداف والمجالات الأخرى التى ذكرناها سابقاً .

فهذه الجوانب يرتبط بعضها بالبعض الآخر بعلاقة قوية تشكل فى مجموعها جوهر الدين وحقيقته . وهذا ما يؤكده علماء الإسلام فى مؤلفاتهم ، حيث تبرز شمول الدين لكل جوانب النفس والمعرفة والخلق والسلوك والعاطفة والشعور ، ويمثلهم فى ذلك الإمام الغزالى الذى كانت له محاولات جادة فى كتابه إحياء علوم الدين ، فقد حاول بكتابه هذا أن يجمع المجالات التى يشملها الدين ، ولذلك قسمه إلى أربعة أرباع : الربع الأول خصصه للعبادات وأسرارها ، والثانى خصصه لتصحيح العادات وتحسين

---

(١) انظر د. كمال جعفر - مصدر سابق - ص ٧١ .

(٢) السيد العلامة محمد الحسينى الزبيدى - إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين - دار الفكر - جـ٦ - ص ٥٣٦.

الآداب ، والثالث يعتنى بالجانب النفسى وما يطرأ على النفس من أمراض وسماه بالمهلكات ، والرابع خصه بالفضائل وسماه بالمنجيات التي تحفظ للفرد وللمجتمع سلامته وأمنه واستقراره .[1]

ومن أهداف الدين الجامعة معرفة الإنسان أن لوجوده غاية تتخطى الأغراض النافعة العاجلة فى الحياة الدنيا ، وهى غاية لا فناء فيها ، تتحقق فى حياة آخرة ، ومن هنا لم يكن الخلق عبثاً ، وإنما كان لهدف وغاية عظيمة قال تعالى : " أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون " (١١٥/المؤمنون) " إذن فالغرض العام هو سلوك طريق السلامة والكرامة المفضية إلى السعادة الأخروية والضامنة لحسن سير مجريات الأمور فى الحياة الدنيوية "[2] لذلك فالدين لا يعنى بجانب دون آخر فى حياة الإنسان ، وإنما عنايته تنصب على كل الجوانب الإنسانية فى الحياة الدنيا والآخرة من هنا أيضاً كانت " الفكرة الدينية معبرة عن حاجات النفس الإنسانية فى مختلف ملكاتها ومظاهرها ، حتى أنه كما صح أن يعرف الإنسان بأنه " حيوان مفكر " أو بأنه " حيوان مدنى بطبعه " يسوغ لنا كذلك أن نعرفه بأنه :"حيوان متدين بفطرته "[3] وبذلك يكون الدين هو النظام الاجتماعى الكامل المتضمن كافة أوجه النشاط الإنسانى وكافة القوانين والمبادئ المنظمة لهذا النشاط .

المبحث السابع
طرق دراسة الأديان

الأديان كظاهرة اجتماعية نفسية لفتت أنظار الناس ، وجذبت اهتمامهم ودفعتهم إلى الدراسة والبحث عن هذه الظاهرة ، ومعرفة دوافعها وأسباب نشوئها وتاريخها ، ومقارنتها بغيرها من الفلسفات والأفكار والمذاهب والعلوم ، وقد بدأ البحث فى ظاهرة التدين من منظور" عقدى " ثم تطور هذا البحث بتطور العلوم الإنسانية وتمايزها حتى

(١) انظر د. كمال جعفر - فى الدين المقارن - ص ٧٧.
(٢) د. كمال جعفر - مصدر سابق - ص ٨٣ .
(٣) د. دراز - الدين - ص ٩٨.

ظهر فى إطار هذه العلوم علم الأديان أو تاريخ الأديان المقارن أو تاريخ الأديان " [(١)]

ويختلف الباحثون فى تصنيف المناهج الخاصة بدراسة الأديان ، فبعضهم يقسم طرق دراسة الأديان إلى : الطريقة النفسية ، والطريقة التاريخية ، والطريقة المقارنة . والبعض يقسمها إلى : طريقة تاريخية وطريقة مقارنة فقط . والبعض يخلط بين الطريقتين ، فيتحدث عن الطريقة المقارنة على أنها تاريخ الأديان ، ويتحدث عن الطريقة التاريخية على أنها مقارنة ... وهكذا .

وسنحاول فى الصفحات التالية الاقتصار على الطريق التاريخى والطريق المقارن لأنهما الطريقان الأجدى في دراسة الأديان - بصفة عامة - من الطريقة النفسية التى قد تختص - فيما أرى - بالحالة أو التجربة النفسية للمتدين ، وهذا الأمر قد يدخل ضمن ما يسمى بعلم النفس الدينى الذى نما وازدهر فى مطلع القرن التاسع عشر ، على يد وليم جيمس . وقد يهدف البحث النفسى إلى بيان حاجة الإنسان للدين دون دراسة تاريخ الدين أو مقارنته مع غيره من الأديان ، بينما تتضمن طرق الدراسة التاريخية والمقارنة - بوجه أو بآخر - البحث النفسى للدين فى النشأة أو فى التطور .

الطريقة التاريخية :

ومعناها عرض الدين تاريخياً منذ البداية ، وانتقاله من فترة إلى أخرى ، مراعى فى ذلك العوامل المؤثرة فيه من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية والظروف الجغرافية وغير ذلك . وقد تختص هذه الدراسة بدين بعينه ، دون التطرق لغيره من الأديان ، فتضعه تحت مجهر البحث والتدقيق ، وتستعين فى دراسته بما يسمى بفلسفة الأديان " لأن تاريخ الأديان وفلسفة الأديان يؤلفان كلا لا انفصال لأحدهما عن الآخر ... وتبدو هذه العلاقة فى الإسلام ، فالتصوف مثلاً ينهل من معين فلسفة الدين الإسلامى ، أما علم الكلام فله صلة وثقى بفلسفة الدين الإسلامى ، لهذا

(١) المستشرق جيب والدكتور عادل العوا - علم الأديان وبنية الفكر الإسلامى - منشورات عويدات - بيروت ١٩٧٧ م الطبعة الأولى - ص ٥ .

ليس لتاريخ الأديان غنى عن فلسفة الأديان " (١) .

وبدراسة التاريخ والفلسفة فى دراسة الدين توجد دراسة عميقة ذات معلومات قيمة عن هذا الدين ، فى مفهومه ومظاهره وطقوسه ورسومه ، وعقائده وشرائعه وأسراره ، وغاياته ونقاط ضعفه وقوته ، وكل خصائصه ومقوماته .

وقد لا يختص تاريخ الأديان بدين بعينه ، بل قد يبحث فى نشأة الأديان - بصفة عامة - وكيفية تطورها وتطور معتقداتها وشرائعها ، وبذلك يتطرق إلى دراسة معتقدات الشعوب المتوحشة والبدائية . ومن هنا سنعرض بعض تعريفات الغربيين لتاريخ الأديان :

١- (١. رويستون بيك) يعرف تاريخ الأديان على" أنه دراسة علمية وموضوعية تتناول ديانات العالم الماضية والحاضرة ، وهذه الدراسة تتوخى دراسة الديانات فى ذاتها واكتشاف ما يقوم بينها من نقاط تشابه واختلاف ، واستخلاص مفهوم الدين بوجه عام ، عبر ذلك ، وإيضاح السمات المميزة للشعور الدينى وعلى هذا فإن " علم الأديان " مبحث وسط يقف بين التاريخ من جهة وبين علم النفس وعلم الاجتماع من جهة أخرى " (٢)

٢- (چان باروزى) يقول " إن تاريخ الأديان دراسة علمية موضوعية تتناول أديان العالم المختلفة ، الغابرة والحاضرة ، غرضها دراسة هذه الأديان أولاً ، والعمل ثانياً على كشف ما بينها من تشابه وتباين بغية الوصول إلى دراسة الدين بذاته ، أى مميزات العاطفة الدينية " (٣)

ولو تأملنا هذين التعريفين لوجدناهما يشيران إلى علم الأديان وطرق البحث فيه بصفة عامة ، ويطلقون عليه علم الأديان حيناً ، كما يطلقون عليه اسم تاريخ الأديان

---

(١) طه الهاشمى - مصدر سابق - ص ١٧ .
(٢) نقلاً عن د. عادل العوا - مصدر سابق - ص ٥-٦
(٣) نقلاً عن المصدر نفسه - ص ١٢ .

حيناً آخر ، واسم تاريخ الأديان المقارن حيناً ثالثاً ، مما يدل على صعوبة الفصل بين تاريخ الأديان وفلسفتها ومقارنتها ، وفى ذلك يقول العوا : "... إن علم الأديان يقع فى ملتقى بحوث عديدة : التاريخ ، الفنومنولوچيا ، علم النفس ، علم الاجتماع وأنه يفيد من طرائق هذه البحوث ، ومما وصلت إليه من معرفة ، مع احتفاظه حيالها بأصالة مستقلة ، فهذا العلم وإن لم يكن من غرضه الحكم على ضروب الفكر البشرى فى ميادين الحقيقة الميتافيزيائية أو اللاهوتية ، فإنه يرمى برغم ذلك إلى تجاوز المعطى الاختبارى للحوادث الدينية حتى يبلغ فهم المقدس - المعاش - فهماً داخلياً " [1]

فعلم الأديان برغم احتياجه للعلوم الإنسانية الأخرى ، إلا أنه يتميز عنها بخصيصة البحث فى الشىء المقدس ، ومحاولة فهمه ، ومعرفة مميزاته .

الطريقة المقارنة :

مفهوم المقارنة لا يدخل إلا على المتعدد ، بمعنى أن يكون بين دين وآخر ، أو بين دين وأديان أخرى ، ولابد أن يكون بين شىء وآخر يجمعهما الاسم أو المفهوم على أقل تقدير ، ومن هنا فبالنسبة للدين عقدت مقارنات عدة :

- بين الأديان السماوية الموحى بها من السماء بصفة عامة وبين الأديان الوضعية التى وضعت من قبل البشر .
- وبين دين وآخر ضمن الأديان السماوية ، كأن يكون بين الإسلام وبين المسيحية ، وبين الإسلام واليهودية ، وبين اليهودية والمسيحية .
- وبين دين وآخر في الأديان الوضعية ، كأن يكون بين ديانة المصريين القدماء وبين ديانات الهند الكبرى ، وبين الديانة اليونانية والديانة الرومانية .. وهكذا .

وهذه المقارنات تقوم على طرق تتعلق بالمنهج ، منها :

١- دراسة المباحث الكبرى بالأديان ، كأن تكون " الإلهيات " هى العنصر لموضوع

(١) علم الأديان - مصدر سابق - ص ٢٦

المقارنة بين الأديان السماوية مثلا ، أو تكون" النبوة " أو يكون " التشريع " وهكذا .

٢- وطريق آخر : كأن تخصص المقارنة بدين بعينه يكون هو الأساس بمباحثه العقائدية والتشريعية المختلفة ، ويشفع كل ذلك بالمقارنة كلما وجد لها مجال [(١)]

٣- وطريق ثالث وهو التعصب وعدم الحيدة فى الدراسة المقارنة ، حيث يرى الدارس أن ما سوى دينه من أديان لا خصائص ولا مميزات لها ، وذلك كاليهود الذين لم يكن للحيدة فى دراستهم للأديان سبيل وكذلك المسيحيون الذين يمجدون ويبجلون الديانة المسيحية ويقدحون فى كل الديانات غير المسيحية ، واعتبارهم لها بأنها حركات إلحادية لا أمل فيها للبشر ، وأنه ليس هناك معنى للتاريخ إلا إذا نظر إليه بمنظار مسيحى فقط . [(٢)]

٤- يرى بعض الباحثين فى المنهج ضرورة التفرقة بين علم تاريخ الأديان وعلم مقارنة الأديان ، لأن الأول يسرد سير كل دين فى سلسلة متصلة من نقطة البدء إلى الانتهاء ، أما الثانى فلا يعنى بالجوانب التاريخية إلا فى حدود الضرورة القاضية بحتمية إلقاء الضوء على أجزاء موضوع المقارنة . [(٣)]

ويؤكد د. أحمد شلبى على أن أول من ابتكر علم مقارنة الأديان هم المسلمون وأن مفكرى الغرب يعترفون بذلك . ويرى أنه من الطبيعى أن هذا العلم لم يظهر قبل الإسلام ، لأن الأديان قبل الإسلام لم يعترف أى منها بالأديان الأخرى ،

---

(١) انظر د. أحمد شلبى - مقارنة الأديان - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الخامسة ١٩٧٨ - جـ ١ - ص ٣٤ - ٣٦ .

(٢) انظر مصدر سابق - جـ ١ ص ٣٧ ، انظر أيضا د. محمد كمال جعفر - الإنسان والأديان - دار الثقافة قطر ١٩٨٥ م - الطبعة الأولى - ص ٣٠٠ .

(٣) انظر د. محمد كمال جعفر - مصدر سابق - ص ٢٩٩ .

ولذلك فلم تكن هناك فكرة التعدد فى الأديان ، لأن هذا التعدد غير معترف به ، ومن المعلوم أن المقارنة - كما ذكرنا سابقاً - لا تقوم إلا بين متعدد . [1]

فائدة مقارنة الأديان السماوية :

لقد صاغ د. أحمد شلبى هذه الفائدة فى ثلاث نقاط [2] نوردها كالآتى :

١- الأديان السماوية من مصدر واحد وهو الله تعالى ، والإسلام آخرها وخاتمها ، ولذلك كان الإسلام أشمل وأكمل ، لأنه استفاد من الديانات السابقة وأضاف عليها بما يناسب كمال وهدى ورشد البشرية ، ولذلك فالمسلم عندما يقارن بين الكتب المقدسة سيعرف المكانة العظمى للقرآن ، وكذلك إذا قارن عقيدة وشريعة الإسلام بعقيدة وشريعة غيره من الأديان ، فسيجد ما جاء به الإسلام هو الخالد وهو الصحيح الموثوق به دون غيره .

٢- إن دراسة علم المقارنة ستطلع الدارس على تاريخ كل دين وتبين له مدى تأثره وانحرافه . وهذا - حتماً - سيقوده إلى حقيقة مهمة وهى أن اليهودية ليست يهودية موسى التى نزلت عليه وكذلك المسيحية الآن ليست مسيحية عيسى التى نزلت عليه وأن المحاولات التى جرت عبر التاريخ لإسقاط الإسلام أو الانحراف به باءت بالفشل ، لأنه سيبقى ما بقى القرآن الذى وعد الله بحفظه ورعايته .

٣- سيدرك الدارس لعلم المقارنة أن كثيراً من المسلمين بعدوا عن الدين الصحيح ، فهم عرفوا مبادئ الإسلام ولكنهم بعدوا عن أخلاقه .

وعلم المقارنة يدرس طبيعة الإسلام ويبحث عن أسباب بعد المسلمين عنه ، ويعالج هذا الأمر ليعود المسلمون للإسلام الصحيح .

---

(١) انظر د. أحمد شلبى - مصدر سابق - جـ ١ - ص ٢٥ .
(٢) انظر المصدر نفسه - جـ ١ - ص ٣٣ - ٣٤ .

المبحث الثامن

علاقة الدين بالفلسفة

قـد يدرس هذا الموضـوع تحت هذا العنوان ، أو تحت عنوان " العـلاقـة بين الوحى والعقل " والمقصود من كل ذلك هو محاولة فهم العلاقة التى تربط بين مصدر الدين ومصـدر الفلسـفة . ويمكننا أن نبين آراء العلماء بتقسيمـهم حيـال هذه المسـألة إلى فـرق ثـلاث :

الأولى :

فرقة تنكر صلة الدين بالفلسفة إنكاراً تاماً ، وخاصة بين الدين السماوى والفلسفة بصفة عامة ، وحجتها فى ذلك أن الدين وحى من الله تعالى ، وما كان أمره كذلك فهو معصوم ويختلف عن كل ما هو إنسانى المصدر كالفلسفة المعتمدة على عقل الإنسـان ، فهى لا شك نتاج إنسانى ، وطبيعة الإنسان يغشاها النقص والتغيير والتبديل ، وكل ما يصدر عنه لابد وأن يلحقه النقص بصورة أو بأخرى ، وإذن لا صلة بين الدين والفلسفة ولا سبيل إلى التقائهما .

الثانية :

فـرقـة ترى أن المصدر واحد فى الطرفين وهو الله تعالى ، فالوحى من الله بعثاً والعقل من الله خلقاً ، وموضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين وهو : البحث عن السعادة وهى معرفة الإله ، والكون والإنسان . ولذلك فلا فرق بين الفلسفة والدين .

الثالثة :

فرقة اتسمت نظرتها بالموضوعية والوسطية والاعتدال فأعطت للدين حقه وأعطت للفلسفة حقها ، وأبانت عن وجه الالتقاء ووجه الافتراق ، خاصة بين الفلسفة والأديان الموحدة . ومن هؤلاء د. محمد دراز الذى يقول : " لا نستطيع أن نصدر حكماً عاماً شاملاً يجمع بين الحقيقتين كلية ، أو يفصل بينهما كلية " [1] والسبب فى ذلك أن

(١) الدين – ص ٦٠ .

الفلسفة تنقسم إلى فلسفة ملحدة تنكر وجود الله ، وهذه الصفة توصم بها كل الفلسفات المادية ، وهذه تنفصل من بداية الطريق عن الأديان وتفارقها مفارقة تامة . وهناك فلسفات أخرى قد تسمى بالفلسفات الروحية ، وقد توصلت هذه الفلسفات بمجهودها العقلى المستقل إلى تقرير المبادئ الأولية التى تقررها الأديان وهذه قد تلتقى مع الأديان فى أمر وتفترق عنها فى أمور أخرى منها " أن غاية الفلسفة نظرية ، حتى فى قسمها العملى ، وغاية الدين عملية حتى فى جانبه العلمى ، فأقصى مطالب الفلسفة أن تعرفنا الحق والخير ما هما ؟ وأين هما ؟ ولا يعنيها بعد ذلك موقفنا من الحق الذى تعرفه ، والخير الذى تحدده ، أما الدين فيعرفنا الحق لا لنعرفه فحسب ، بل لنؤمن به ونحبه ونمجده ، ويعرفنا الواجب لنؤديه ونوفيه ، ونكمل نفوسنا بتحقيقه " [1] وذلك لا يعنى استغناء الدين عن الفلسفة على الإطلاق ، بل يعنى عدم استغناء الفلسفة عن الدين ، لأنها " إذا انفردت ... فى حكم ، لم يؤمن عليها العثار ، وإذا التقى العقل والوحى على أمر فقد اتصلت مشاعل الليل بضوء النهار " نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء " (٣٥/النور) ... " [2] فالفلسفة تشبه مشاعل الليل ، والوحى يشبه ضوء النهار ، فإذا اجتمع النوران فى نفس الإنسان فلا شك بأنه سيهتدى ، و هذا ما عبرت عنه الآية الكريمة خير تعبير ، حيث أن النور الأول هداية الله تعالى بالوحى ، والنور الثاني هداية الله تعالى بالعقل .

ولا يستطيع عاقل أن يقول بإمكانية الاستغناء بالدين أو بالوحى دون العقل ، لأن الوحى حينما نتفهم دوره على الحقيقة ، نجد أنه فى مبدأه ونهايته يخاطب عقل الإنسان أولاً ثم قلبه ثانياً ومن هنا نجد فى الشريعة رفع الإلزام والتكليف عن كل حى فاقد العقل أو فيمن فى حكمه ، وبالتالى إسقاط حق المحاسبة والجزاء عنه ، وهذا ما يصرح به رسولنا الكريم فى حديثه الشريف " رفع القلم عن ثلاثة : عن المجنون المغلوب على عقله وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم " [3]

(١) د. محمد دراز - مصدر سابق - ص ٧١ .

(٢) د. محمد دراز - مصدر سابق - ص ٧٣ .

(٣) عمدة القارى شرح صحيح البخاري - كتاب الطلاق - جـ ٢٠ ص ٢٥٤ .

فمن هذا الحديث نستشف مهمة الوحى وهى هداية من له فهم يدرك به لغة الوحى فى أوامره ونواهيه ودعوته للإيمان والخضوع والإذعان لخالق هذا الكون . ومن هنا فالوحى لا يستغنى عن العقل .

وكما ذكرنا سابقاً فإن كثيراً من العلماء فسروا الآية " نور على نور " بأن النور الأول هو الوحى والثانى هو العقل ، وفى ذلك يقول الإمام الغزالى : "فيكون منزلة آيات القرآن الكريم عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة .. إذ يتم به الإبصار .. فالحرى أن يسمى القرآن نوراً .. كما يسمى نور الشمس نوراً ، ومثال القرآن : نور الشمس .. ومثال العقل : نور العين ، وبهذا يفهم معنى قوله تعالى " فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا " (٨/التغابن) وقوله تعالى " قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً " (١٧٤/النساء) ... " [١] فعلى ذلك سمى الله تعالى العقل نوراً ، إلا أنه يستمد هذا النور من النور الحق الذى بيده الخلق والأمر كما قال عن نفسه " الله نور السموات والأرض " (٣٥/النور) فالوحى نور مستمد من نور الله تعالى والعقل نور مستمد من نور الله تعالى يقول الإمام الغزالى : " فشرف العقل مدرك بالضرورة ، وإنما القصد أن نورد ما وردت الأخبار والآيات فى ذكر شرفه ، وقد سماه الله نوراً فى قوله تعالى (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة ..) وسمى العلم المستفاد منه روحاً ووحياً وحياة فقال تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) (٥٢/الشورى) وقال سبحانه (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نور يمشى به فى الناس) (١٢٢/الأنعام) ... " [٢]

فالعقل له وظيفة مهمة وخطيرة يقوم بها مع الوحى ، وهى أنه يوجه الإنسان ويرشده إلى الوحى ، وييسر تفهمه وإدراكه للأمور الموحى بها .

وقد يشتبه الأمر على من ينكر دور العقل مع الوحى فيظن أن محاولة التوفيق إنما تعنى أن يكون العقل والوحى شيئاً واحداً ، فإذا قلنا وحى عنينا به العقل ، وإذا قلنا

---

(١) مشكاة الأنوار - تحقيق رياض مصطفى - منشورات دار الحكمة - دمشق ١٩٨٦م - ص ٦٠.
(٢) إحياء علوم الدين - مطبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر ١٩٣٩ م - جـ ١ - ص ٨٨ .

عقل عنينا به الوحى ، وهذا ظن خاطئ : لأن الوحى له صفة خاصة به ، والعقل له أيضاً صفة خاصة به ، وهما حقيقتان متغايرتان لكل منهما وظيفته وخصائصه ، إلا أنه لا يستغنى أحدهما عن الآخر ، بل على العكس فهما متعاضدان ومتحدان . والعلوم لدى الإنسان تعرف بهذا الطريق أو ذاك أو بهما معاً ، فهناك علم يحصل بواسطة العقل وحده كمعرفة حدوث العالم ووجوب وجود المحدث وقدرته وعلمه وإرادته ، وهذا العلم لن نجد ما يعارضه فى الدين . وعلم آخر يحصل بواسطة الوحى وحده كالأحكام الشرعية وتفصيلاتها ، وهذا العلم لا نجد فى العقل ما يناقضه أو يرى استحالته ، وعلم يحصل عن طريق الوحى والعقل معاً ، وكل منهما يؤيد الآخر فى هذه المعرفة كوجوب إرسال الرسل ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وفى ذلك يصف الإمام الغزالى العقل بأنه " أنموذج من بحور اللـه تعالى.. ..ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة ... وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساوقة " (١)

وقد يظن أن المقصود من العقل هذه الملكة المجردة ، وما ينتج عنها من مجادلات ومناظرات بالمناقضات والإلزامات ، أو كما يقول الإمام الغزالى فى توضيح هذا الإشكال : " فإن قلت فما بال أقوام من المتصوفة يذمون العقل والمعقول ، فاعلم أن السبب فيه أن الناس نقلوا اسم العقل والمعقول إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والإلزامات وهو صنعة الكلام فلم يقدروا على أن يقرروا عندهم أنكم أخطأتم فى التسمية إذ كان ذلك لا ينمحى عن قلوبهم بعد تداول الألسنة به ورسوخه فى القلوب فذموا العقل والمعقول وهو المسمى به عندهم ، فأما نور البصيرة الباطنة التى بها يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله فكيف يتصور ذمه وقد أثنى الله تعالى عليه ، وإن ذم فما الذى بعده يحمد ، فإن كان المحمود هو الشرع فبم علم صحة الشرع ، فإن علم بالعقل المذموم الذى لا يوثق به فيكون الشرع أيضاً مذموما ، ولا يلتفت إلى من يقول إنه يدرك بعين اليقين ونور الإيمان لا بالعقل ، فإنا نريد بالعقل ما يريده بعين اليقين ونور الإيمان وهى الصفة الباطنة التى يتميز بها الآدمى عن البهائم حتى أدرك بها حقائق

---

(١) مشكاة الأنوار - ص ٤٩ .

الأمور ، وأكثر هذه التخبطات إنما ثارت من جهل أقوام طلبوا الحقائق من الألفاظ فتخبطوا فيها لتخبط اصطلاحات الناس فى الألفاظ " (١)

نفهم من ذلك أن الوحى كله صحيح ، فلا ينقسم ولا يتجزأ فيكون بعضه صحيحاً والبعض الآخر يضرب به عرض الحائط لبطلانه ، وذلك لأنه حقيقة معصومة عن الخطأ والزلل ، أما العقل فغير معصوم ومن هنا فهو ينقسم فى أحكامه إلى مذموم ومحمود . فالمذموم منه ما يحاول إفحام الخصم بالمجادلة وإظهار المناقضة والإلزامات دون محاولة طلب الحقيقة . أما المحمود فهو ما يسميه الغزالى بنور البصيرة ، تلك الصفة التى يتميز بها الإنسان عن غيره من الكائنات ، وهذا القسم هو الذى يمكن أن يوفق بينه وبين الوحى ، وبذلك يدفع ما يشتبه على البعض من تعارض العلوم العقلية والعلوم الشرعية ، وينصح بعدم محاولة الاكتفاء بأحدهما دون الآخر ، لأنه إن فعل ذلك هلك ، يقول الإمام الغزالى : " فالداعى إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ، والمكتفى بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور، فإياك أن تكون من أحد الفريقين ،وكن جامعاً بين الأصلين ، فإن العلوم العقلية كالأغذية والعلوم الشرعية كالأدوية ، والشخص المريض يستضر متى فاته الدواء ، فهكذا أمراض القلوب لا يمكن علاجها إلا بالأدوية المستفادة من الشريعة ، وهى وظائف العبادات والأعمال التى ركبها الأنبياء - صلوات الله عليهم - لإصلاح القلوب ، فمن لا يداوى قلبه المريض بمعالجات العبادة الشرعية ، واكتفى بالعلوم العقلية استضر بها كما يستضر المريض بالغذاء ، وظن من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية ، وأن الجمع بينهما غير ممكن وهو ظن صادر عن عمى فى عين البصيرة نعوذ بالله منه ، بل هذا القائل ربما يناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما ، فيظن أنه تناقض فى الدين فيتحير به فينسل من الدين انسلال الشعرة من العجين " (٢) .

وهكذا يثبت الإمام الغزالى صفة الجهل لمن يدعى الاكتفاء بالدين دون العقل ، ويثبت صفة الغرور لمن يدعى الاكتفاء بالعقل دون الدين ، وأن هاتين

(١) إحياء علوم الدين - جـ ١ - ص ٩٤ .

(٢) إحياء علوم الدين - جـ ٣ - ص ١٦ - ١٧.

الصفتين لمن أخطر الصفات المذمومة ، لأن صاحبها سيجهد نفسه للوصول إلى الحقيقة إلاأن الحظ لن يحالفه ، وسينحرف عن الطريق الصحيح ، بل إن الذى يظن بأن هناك تناقضاً بين هاتين الحقيقتين لا يؤمن من اعتقاد التناقض بين العلوم الشرعية المستقاة من الوحى لما يشتبه عليه أحياناً من أن بعض الأحكام يعارض بعضها الآخر ، وذلك لقلة فهمه وقصور إدراكه وعجزه عن إزاحة ما يوهم ذلك ، وهذا أمر يوقعه فى إنكار بعض أمور الدين ، بالرغم من أن الدين كلٌ لا يتجزأ فيقع فى الخطأ والزلل ، وينسل من الدين دون أن يشعر كما تنسل الشعرة من العجين - على حد تعبير الإمام الغزالى - .

أما ابن رشد فيتلخص موقفه - فى هذه المسألة - فى أن الوحى والفلسفة مصدرهما الله ولذلك فلا يمكن أن يتناقضا ، بل لابد أن يكون بينهما وئام وتعاون وتبادل ، ولكن الوحى يفوق الفلسفة فى مسائل أساسية ، فإن اختلفا ظاهرياً وجب خضوع الفلسفة للوحى .(١) والفلسفة الجادة لا تعادى الدين ولا تغفل مسائله ، ولا تؤدى إلى الإلحاد والزندقة ، بل إن الوقوف فى منتصف الطريق هو الذى يجرف الإنسان إلى تيار خاطئ (٢) وهناك آيات كثيرة تدل على أن الدين دائماً يحث على التفلسف وإعمال العقل منها :

- " لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون " (١٧٩/الأعراف)
- " أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء " (١٨٥/الأعراف)
- " قل انظروا ماذا فى السموات والأرض " (١٠١/يونس)
- " وفى خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون " (٤/الجاثية)

---

(١) انظر محمد يوسف موسى بين الدين والفلسفة - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية ١٩٦٨م ص ١٠٦.

(٢) انظر د. محمود زقزوق - تمهيد للفلسفة - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٩م .

- " أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون " (٧١/يس)

- " إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب " (١٩٠/ آل عمران)

- " قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق " (٢٠/النمل)

المبحث التاسع

تنـــــوع الأديـــــان

لقد صنف العلماء المسلمون الأديان إلى صنفين بناء على مصدرها ، لا بناء على مدى ثبوتها بعد مضى فترة من الزمن على نزولها :

أديان سماويــة ، وأديان وضعية .

وقد نص ابن حزم على ذلك مبينا أن الشرائع منها ما هو صحيح وهو المستمد من الوحى السماوى ، ومنها ما هو غير ذلك مما يستمد من العقل البشرى ، ويقصد بها الأديان الوضعية ، يقول : " فلا تخلو تلك الشرائع من أحد وجهين : إما أن تكون صحاحاً من عند الله عز وجل الذى هو خالق العالم ومدبره كما يقول أصحاب الشرائع ، وإما أن تكون موضوعة باتفاق من أفاضل الحكماء لسياسة الناس بها وكفهم عن التظالم و الرذائل " (١)

وهذا التقسيم لا يوحى بأن الأديان السماوية كلها بعد فترة من نزولها ، تشترك فى مقدار الصحة والضبط ، بل هو يشير - فيما نرى - إلى المصدر الأصلى والمباشر لهذا الدين دون غيره من الأديان .

ولو حُق لنا تقسيم الأديان قسمة أخرى لجعلناها كالتالى :

١- أديان سماوية صحيحة .

---

(١) الفصل فى الملل والنحل - جـ١- مطبعة محمد على صبيح وأولاده - القاهرة ص ٧٥.

٢- أديان باطلة ، وتشتمل على :

ا) ما كان دينا سماوياً في مصدره ثم حرف وبدل فصار ديناً مشوه الوجه والوجهة كاليهودية والمسيحية .

ب) وما كان دينا وضعياً فى حقيقته المخترعة من قبل العقل البشرى وبما يوحيه تصوره وما تمليه مدركاته ، وهنا كما يقول د. كمال جعفر فى ذلك " إن تصنيف الأديان لا يرسو بالضرورة ولا يقتصر على هذين النوعين (السماوى والوضعى) ... "

بل ربما ذكرنا نوعاً ثالثاً هو الديانة المزدوجة التى ضمت أصولا سماوية وأخلاطا وضعية ، امتزجت مزجاً تاماً حتى أصبح من العسير فصل هذا الازدواج أو تمييز عناصره تماماً ، وعلى هذا الأساس يمكن أن يقال : أن هناك ديناً سماوياً خالصاً بمعنى أن أصوله ومصادره الأساسية إلهية ، كما أن هناك ديناً وضعياً مخترعاً - لا على أنه نقطة انطلاق للتدين بل انتكاسة بالنسبة للبشرية بصورة عامة - بمعنى أن جميع عناصره إنما هى من صنع الإنسان ، كما أن هناك نوعاً ثالثاً جمع من هذا أو ذاك " (١)

هذه الأديان بمجملها سماوية كانت أم وضعية ، يجمعها قاسم مشترك وهو الإيمان بعنصر الغيب الذى يختلف به الدين كدين عن القوانين والمذاهب الفلسفية المادية والخلقية ، ومن هنا سمى غير الدين الإسلامى ديناً لدخول هذا العنصر فيه ، وإن لم يكن له نصيب من الصحة والصدق :

- " ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه " (٨٥/آل عمران)
- " إن الدين عند الله الإسلام " (١٩/آل عمران) أى أن الدين الصحيح عند الله هو الإسلام وما عداه مما يسمى دينا ، فهو دين مرفوض ومردود على أصحابه .

ومجملا لا نرى بأساً من أن نحذو حذو من يعتمد فى تصنيفه للأديان على منابعها ومصادرها ، مع الأخذ فى الاعتبار صحة الدين الإسلامى دون سواه مما يسمى دينا .

---

(١) الإنسان والأديان - مصدر سابق - ص ١١٤ .

أولاً : الأديان الوضعية :

وتسمى بالأديان الإنسانية ، وهى التى وضعهـا البشـر أنفسـهـم ، وتشكل فى مجملها جملة من المبادئ والقوانين العامة ، وضعها بعض الناس وتواصوا على العمل بها ، وفق ما تقضى به حاجاتهم ومصالحهم وما تحسن به أحوالهم ، ومثـال هذه الأديـان : المانوية ، المزدكية ، الهندوسية ، البوذية ، الكنفوشيوسية ، الزرادشتية ، وديانة قدماء المصريين ، والديانة الفارسية .

ثانياً : الأديان السماوية :

وتسمى بالأديان الإلهية ، وهى التى جاءت عن طريق الوحى الإلهى إلى نبي أو رسول ليس له من الأمر سوى النقل دون زيادة أو إنقاص إلى من أرسله الله إليهم ، قد أنزلها الله تعالى حاوية لكل ما من شأنه أن يصلح حال البشر فى معاشهم ومعادهم . ومثال هذه الأديان : الديانة اليهودية التى جاء بها موسى عليه السلام ، والديانة المسيحية التى جاء بها عيسى عليه السلام ، والديانة الإسلامية التى جاء بها محمد عليه أفضل الصلاة و السلام [(١)]

ما يتميز به الدين السماوى عن الدين الوضعى :

١- أن الأديان السماوية مؤهلة وقادرة على هداية البشر ، وإخراجهم من الظلمات إلى النور ، ويرجع ذلك إلى مصدرهـا الذي صدرت عنـه وهو اللـه تعالى ، وكل ما يصدر عن الحق فهو حق .

أما الدين الوضعى فلا يملك هذه الصفة لأنه من مصدر إنسانى ، والإنسان عاجز عن معرفة نفسه وعن معرفة حقيقة الخير وحقيقة الشر ، ولذلك فلا يعلم ما يصلح

---

(١) انظر فى ذلك د. عوض الله حجازى - مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام - دار الطباعة المحمدية - الطبعة الأولى - القاهرة ١٩٧٧ م - ص ١٠ - ١١.

وبالنسبة للأديان السماوية فقد تكون هناك ديانات سماوية كثيرة لا نعلم عنها ولا عن رسلها شيئاً مصداقاً للآية الكريمة " ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك " (١٦٤/النساء).

به حاله ، فكيف يعلم ما به صلاح الغير . لذلك فالدين السماوى معصوم أما الدين الوضعى فلا عصمة له .

٢- الدين السماوى لابد أن ينتظم فيه الأمر بين أطراف ثلاثة : مرسل ورسول ورسالة ، فالمرسل هو الله ، والرسول هو الرجل الذى اختاره الله واصطفاه ، والرسالة هى المبلغ بها وهى الدستور الحاوى على تعاليم ومبادئ وتشريعات إلهية .

أما الدين الوضعى فلا رسول له ولا مرسل ولا رسالة . وإنما هى جملة أو مجموعة من المبادئ والقوانين العامة ، وضعها شخص أو عدة أشخاص وتبعتهم فى ذلك طائفة وصدقت بما ذهبوا إليه .

٣- الدين السماوى تقترن فيه دعوات الرسل والأنبياء بالبراهين والأدلة التى تؤيد دعواهم ، وتتمثل هذه الأدلة فيما يسمى بالمعجزات الحسية المادية ، والمعجزات العقلية .

أما الأديان الوضعية فتخلو تماماً من أى دليل على صدق مبادئهم وتعاليمهم التى يقرونها .

٤- الأديان السماوية تدعو دائماً إلى التوجه إلى إله واحد لا شريك له ، واختصاصه بالعبادة والاستعانة وحده دون غيره ، وتنزيه هذا الإله الواحد المعبود الخالق عن مشابهة خلقه ، فلا شيء يشبهه لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله قال تعالى " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " (١١/الشورى)" قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد " (١-٤/ الإخلاص)

أما الدين الوضعى فيجيز تعدد الآلهة بل قد تكون الآلهة فيه متغايرة ومتنافرة كإله الشر وإله الخير ، وإله السلم وإله الحرب ، ولا ينزه هذه الآلهة عن مشابهة الغير ، بل هى فى أساسها قد تكون بشرا مثلهم أو حيواناً أو حجراً أو كوكباً .... الخ [١]

---

(١) انظر د. عوض الله حجازى ، مقارنة الأديان بين اليهودية والإسلام ، ص ١١-١٢ .

المبحث العاشر

أدلة ضرورية ختم الأديان بالإسلام

كثيراً ما تتردد على مسامعنا عبارة مجملة محتملة لا ينتبه سامعها إلي غاياتها ولا إلى ما ترمى إليه من أهداف بعيدة ، هذه العبارة هى " وحدة الأديان " أو " وحدة الدين " وإن كان قائلوها يقيدونها فى أكثر الأحيان بالسماوية ، فيقولون " وحدة الأديان السماوية " أو " وحدة الدين السماوى " وهذا قيد يخرج كل دين ليس له مصدر من وحى السماء ولكن تبقى العبارة على إجمالها محملة بمعنيين :

المعنى الأول :

وحدة الأصل وآلمصدر والمنبع ، ووحدة الدعوة إلى عقيدة واحدة ، فيكون بذلك الإسلام وسائر ما سبقه من الأديان السماوية وحدة واحدة ، ورسالة من الله تعالى لبنى الإنسان يكمل بعضها البعض ، تبعاً لسنة التدرج التى تقتضيها طبيعة العقل الإنسانى وملكات الإنسان وتكوينه .

فإذا أريد بالوحدة هذا المعنى فهو حق لا يقبل المراء ، وهذا ما أثبته القرآن الكريم فى قوله تعالى : " شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه " (١٣/الشورى)

- " وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب " (١٥/الشورى)
- " قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط ، وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون " (١٣٦/البقرة)
- " آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله " (٢٨٥/البقرة)
- "ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " (٣٦/النحل)

- " ومـا أرسلنا من قـبلك من رسـول إلا نوحى إليـه أنه لا إله إلا أنا فـاعـبـدون " (٢٥/الأنبياء)

إذن فدعوة الإسلام هى الدعوة المتضمنة فى الرسالات الإلهية السابقة عليه ، ولذلك يدعـو للإيمان بتلك الرسالات وبمن أرسلوا بهـا ، وجعل هذه العـقـيدة ركناً من أركان الإيمان وجزءاً منه لا يتـجزأ فـلا يصح إيمان إلا به لقـوله تعـالى " والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيماً " (١٥٢/النساء) وقوله تعالى " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليـوم الآخر والملائكة والكتاب والنبـيين .." (١٧٧/البقرة) وقول الرسول صلى الله عليه وسلم عن الإيمان " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر ... " [1] ، إذن فالأديان السماوية واحدة فى أصولها .

فى المصدر :

- " إنا أوحـينا إليك كـمـا أوحينا إلى نوح والنبـيين من بعـده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا " (١٦٣/النساء)
- " كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم " (٣/الشورى)
- " قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله .." (١١/إبراهيم)
- " إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين " (٣٣/آل عمران)
- " الله أعلم حيث يجعل رسالته " (١٢٤/النساء)

فى الموضوع :

- " ومـا أرسلنا من قـبلك من رسـول إلا نوحى إليـه أنه لا إله إلا أنا فـاعـبـدون " (٢٥/الأنبياء)

---

(١) سبق تخريجه .

- " واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون " (٤٥/الزخرف)

- " ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " (٣٦/النحل)

- " ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون " (٢٢/المؤمنون)

- " وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه " (١٥/العنكبوت)

- " وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون " (٦٤/الأعراف)

- " وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره " (٧٢/الأعراف)

- " وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره " (٨٤/الأعراف)

- " فلما أتاها نودى يا موسى إنى أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى ، إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى " (١١،١٢/طه)

- " ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذى تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربى وربكم فاعبدوه ، هذا صراط مستقيم " (٦٣، ٦٤/الزخرف)

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : " أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم فى الدنيا والآخرة ، والأنبياء إخوة لعلأت ، أمهاتهم شتى ودينهم واحد " [١] وهو الإسلام .

---

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى - جـ ٦ - كتاب الأنبياء - باب ٤٨ - ص ٥٥٠ - ٥٥١ .

- " وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ، قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحدمنهم ونحن له مسلمون " (١٣٥،١٣٦/البقرة)

- " أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون " (١٣٣/البقرة)

فى أصول الأخلاق وأصول التشريع :

- يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون " (١٨٤/البقرة)

- " وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين " (٧٣/الأنبياء)

- وجاء على لسان إبراهيم عليه السلام " رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء " (٤٠/إبراهيم)

- " واذكر فى الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً ، وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة " (٥٤،٥٥/مريم)

- وجاء على لسان عيسى عليه السلام " وجعلنى مباركاً أين ما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا " (٣١/مريم)

فالدين السماوى دين واحد وملة واحدة ، وهذا ما بدا واضحاً فى آيات الله تعالى التى ذكرنا بعضاً منها فيما سبق ، ولكن يرد هنا سؤال وهو : هل تعنى هذه الوحدة بين الإسلام وغيره من الأديان السماوية السابقة عليه .. أنها وحدة خالدة منذ أن أنزل الله تعالى رسالاته إلى أن تقوم الساعة ؟ أم أنها وحدة فى أصولها وفرقة فيما وصلت إليه ؟ ويجاب على هذا السؤال ببيان المعنى الثانى من معانى الوحدة .

المعنى الثانى :

وحدة بين الدين الإسلامى الصحيح وبين الديانة اليهودية والديانة المسيحية بعد أن حرفتا وبدلتا واختلفتا عن أصلهما ونبعهما الأول . وهذا المعنى لا أساس له من الصحة ، لأن الإسلام يقر بهاتين الديانتين على وجههما الصحيح لا على ما آلت إليه حالهما فيما بعد .

والإسلام يضع مقياسا للصحة والبطلان فى المبادئ الدينية اليهودية والمسيحية فى موافقتها لمبادئ الإسلام وعدم موافقتها له " لأن هذه المبادئ ليست إلا رسالة الله التى لم تختلف فى أي رسالة من الرسالات حتى ولا فى اليهودية أو فى المسيحية عنها فى الإسلام " (١) ودليل ذلك قوله تعالى : " إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب ، فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن ، وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم ؟ فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد " (١٩، ٢٠/آل عمران)

فالإسلام بعد نزوله على رسولنا الكريم جبَّ كل ما كان قبله من ديانات ... ولذلك فلا يمكن أن تكون هناك وحدة بينه وبين غيره من الديانات بهذا المعنى الثانى .. بل هو الخاتم الذى حوى ما فى الرسالات السابقة من مبادئ ، وزاد عليها كل ما تحتاج إليه البشرية فى كل أمر من أمور حياتها العاجلة والآخرة ، ومن هنا كانت رسالات السابقين خاصة ، وأما رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فمن أهم خصائصها العموم والعالمية والشمول والاستمرارية ، وهذه الخصائص فى مجموعها تشكل أدلة وبراهين على خاتمية الرسالة المحمدية ، هذه الرسالة " الوريثة لكل ما يعبر عنه تاريخ النبوات من رسالات والمشتملة على كل ما فى تلك النبوات والرسالات من قيم ثابتة دون ما لابسها من قيم مرحلية ، وبهذا كانت هى الرسالة المهيمنة القادرة على الاستمرار مع الزمن وكل ما يحمل من عوامل التطور والتجديد " (٢)

---

(١) د. محمد يوسف موسى - الإسلام وحاجة الإنسانية إليه - مكتبة الفلاح - الطبعة الرابعة - الكويت ١٩٨٠ م - ص ١٥٧.

(٢) محمد باقر الصدر - المرسل الرسول الرسالة - الدار العالمية- بيروت ١٩٨٦ م - ص ١٠٩.

فشريعة الإسلام هى الشريعة الخالدة بصلاحيتها لكل زمان ومكان ، وبتفوقها على سائر الشرائع بما تحويه من وضوح وثبات وحق وعصمة " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " (٩/الحجر) " بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ " (٢١،٢٢/البروج) " ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين " (٢/البقرة) . ويلازم ختم الرسالة وخلودها ختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فلا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم ولا شريعة بعد شريعته ، ومن الأسباب الظاهرة لذلك الختم : أن الله عز وجل لا يبعث رسولا إلا لأسباب ثلاثة كما يقول السيد مهدى الصدر ، وكلها تنتفى عن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فيثبت بذلك خاتمية الرسالة والنبوة :

السبب الأول :

اندثار شريعة الرسول السابق ، وضياع تعاليمها وتعرض كتابه السماوى للدس والتحريف .

وهذا السبب منتف عن شريعة رسولنا الكريم ، حيث أنها مازالت وارفة الظلال تؤتى أكلها كل حين ، وتتمتع بحيوية لا تنقطع ولا توهن ، وهى تستمد كل ذلك من كتابها السماوى المجرد عن الزيف والتحريف والضلال ، والمحتفظ بوثاقته وطابعه الإلهى الأصيل .

السبب الثانى :

أن تكون شريعة الرسول السابق ناقصة وموسومة بالفراغ التشريعى .

وهذا السبب بعيد عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم حيث أنها أكمل الشرائع وأشملها لحاجات البشر ، فلم تغفل صغيرة ولا كبيرة إلا وشرعت لها حكماً وقررت لها نظاماً ، بل ومن خصائصها أنها متطورة ومتجددة فى أحكامها لكل ما يجد للناس من مسائل وقضايا " ما فرطنا فى الكتاب من شىء " (٣٨/الأنعام) " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء " (٨٩/النحل)

السبب الثالث :

أن تكون بعثة الرسول السابق إلى أمة خاصة وفى زمن خاص لا تتجاوز نطاقها .

وهذا الأمر منتف فى رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، حيث أنها جاءت لجميع الخلق وكافة البشر ، فلا تختص بزمان ولا بمكان ولا بأمة دون غيرها " قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً " (١٥٨/الأعراف) (١)

ونخلص من ذلك كله إلى أن هناك ضرورة وحاجة ماسة إلى ختم رسالات السماء برسالة تتميز بسمات وخصائص تجعلها أهلا لأن تكون خاتمة بحق ، ويمكننا بناء على ما ذكرناه أن نجمل الأدلة على تلك الخاتمية في النقاط التالية :

١)- كثرة الآيات الدالة على عموم الرسالة وخاتميتها كقوله تعالى :

- " وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً " (٢٨/سبأ)

- " تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً " (١/الفرقان)

- " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين " (١٠٧/الأنبياء)

- " ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شىء عليماً " (٤٠/الأحزاب)

٢)- الأحاديث النبوية المتعددة منها :

- " أنا محمد وأحمد وأنا الماحى الذى يمحو الله بى الكفر وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى وأنا العاقب " (٢)

---

(١) انظر السيد مهدى الصدر - أصول العقيدة فى التوحيد والعدل - دار الزهراء - الطبعة الثالثة- بيروت ١٩٨١ م - جـ ٢ - ص ١٧٣ وما بعدها .

(٢) صحيح البخارى - كتاب المناقب - باب ٧ - جـ٤ - ص ١٦٢ ، وأخرجه مسلم فى صحيحه بزيادة " الذى ليس بعده أحد " كتاب الفضائل (باب فى أسمائه صلى الله عليه وسلم) - جـ٢ - ص ١٨٢٨ .

- " إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة ، قال فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين " (١)

٣) - سلامة الرسالة الإسلامية بسلامة نصها من التحريف والتغيير الذى تعرضت له الرسالات السابقة ، هذه السلامة قد كفلها المرسل لتلك الرسالات فى قوله " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون "

٤) - ما يترتب على النص المحفوظ من كونه معجزة معنوية خالدة لرسولنا الكريم ، هذه المعجزة تدل وتؤكد بإستمرار على أنها أقوى البراهين على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى أن نبوته خاتمة النبوات ورسالته خاتمة الرسالات .

٥)- وإذا ثبتت خاتمية نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثبت لهذا الختم معنيان :
معنى سلبى : وهو الذى ينفى ظهور نبوة أخرى بعده .
معنى إيجابى : وهو الذى يؤكد استمرار النبوة الخاتمة وامتدادها مع العصور هذا الاستمرار المستمد من حفظ النص القرآنى(٢) وهذا يتضح فى حكم الإسلام بأن الحلال ما أحله رسوله الكريم والحرام ما حرمه والدين ما شرعه قال تعالى " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " (٧/الحشر) وقال صلى الله عليه وسلم عن نفسه " دعونى ما تركتكم إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " (٣)

---

(١) صحيح البخارى - كتاب المناقب - باب خاتم النبيين - رقم الحديث ٤٢ من عمدة القارى - جـ ١٦ - ص ٩٨.

(٢) انظر محمد باقر الصدر - المرسل الرسول الرسالة - ص ١٠٨ .

(٣) صحيح البخارى - كتاب الاعتصام بالسنة - باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم - جـ ١ - ص ١٤٢ ، وأخرجه مسلم فى صحيحه - باب فرض الحج مرة فى العمر - كتاب الحج - جـ ١ ص ٩٧٥ ، والترمذى فى جامعه - انظر تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى - جـ٧ - ص ٤٤٧ .

٦)- استيعاب هذه الرسالة للزمان كله والمكان كله ، والإنسان كله ، فهى شاملة للزمن بمعنى أنها لم تقتصر على عصر أو وقت معين دون غيره ، وشاملة للمكان كله بمعنى أنها لا تقتصر على أمة دون غيرها ولا على شعب أو طبقة دون سواها ، وشاملة للإنسان فلا تختص بجزء منه دون غيره ، بل هى تعتنى بالإنسان فى جميع أطوار حياته وتعتنى به في كل جوانبه من روح وجسد وعقل ووجدان ، فلا يطغى فى اهتمامها جانب على آخر .

٧)- بذلك استطاعت هذه الرسالة أن تكون دينا منقذا للبشرية مما اعتراها من فساد وانحراف فى العقيدة والفكر والاجتماع والاقتصاد والسياسة ، عن طريق تميز هذه الرسالة بخصيصة الوسطية أو التوازن - فلا إفراط ولا تفريط ولا غلو ولا تقصير ولا شدة ولا لين - ولا يستحق دين يوصف بهذا الوصف إلا هو دين خاتم وخالد وعام . " وكذلك جعلناكم أمة وسطا " (١٤٣/البقرة)

٨)- يقوى الدليل على خاتمية الرسالة دعوتها الدائمة والدائبة للعقل إلى أن يتفكر ويتدبر فى مجالات الحياة المتعددة ، بدءاً بمجال العقيدة " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ، أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون " (٣٥ ، ٣٦/ الطور) يليه مجال ثبوت الوحى والنبوة والرسالة " قل إنما أعظكم بواحدة ، أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد " (٤٦/ سبأ) يليه مجال التشريع من قياس واستنباط وتقدير الضرورات بقدرها ، يليه مجال الأخلاق وفتواه فى كثير من الأعمال التي يلتبس فيها الخير بالشر ويشتبه فيها الحلال بالحرام ، قال صلى الله عليه وسلم " البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس ، والإثم ما حاك فى القلب وتردد فى الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك " [١] ويلى ذلك مجال الكون " قل انظروا ماذا فى السموات والأرض " (١٠١/ يونس) " وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون " (٢٠ ، ٢١/ الذاريات) يلى ذلك مجال الابتكار والاختراع فى وسائل

---

(١) مسند أحمد - جـ ٤ - ص ٢٢٨ .

الحياة وأمور الدنيا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أنتم أعلم بشؤون دنياكم " (١)

كل ذلك وأكثر منه مما لم يذكر لهو دليل على أن الدين الإسلامى هو المستحق لأن يكون الدين الخاتم ورسوله صلى الله عليه وسلم هو المستحق لأن يكون الرسول الخاتم وصدق الله العظيم حين قال " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا " (٣/ المائدة).

---

(١) انظر د. يوسف القرضاوى - الخصائص العامة للإسلام ، مؤسسة الرسالة ، سوريا الطبعة السابعة ١٩٨٩ م - ص ٦١ وما بعدها .

خاتمـــة (١)

جهود المسلمين فى دراسة الأديان

هذا هو المبحث الأخير الذى نختم به هذا القسم من الكتاب . وقد عقدناه لنعطى للدارس فكرة موجزة عن جهود المسلمين فى مجال الدراسات المقارنة بين الأديان وتاريخها ، ذلكم لأن بعض الباحثين يتصورأن علم الأديان مقارنة وتاريخاً إنما هو وليد غربى ، وهذا وهم وخطأ ، فالمسلمون كتبوا فى تاريخ الأديان والمقارنة بينها منذ زمن مبكر ، فى القرن الثالث الهجرى تقريباً ، وأول دراسة فى هذا المجال - فيما أعلم- ظهرت على يد " المسعودى " المؤرخ المعروف فى كتابيه : مروج الذهب والتنبيه والإشراف ، كما ظهرت لدى " الطبرى " فى تاريخه ولكن بصورة أقل مما هى عليه لدى المسعـودى . وفى القـرن الرابـع ظهـرت هـذه الدراسـات بشكـل أكثر تقدمـا لـدى " الأشعرى " فى كتابيه مقالات الإسلاميين وهو من أدق المصادر فى بابه إن لم يكن أدقها وهو منشور تتداوله الأيدى لتستقى منه المعلومات الأكثر دقة فى هذا المجال ، وأما كتابه الآخر فعنوانه : مقالات غير الإسلاميين ، نسبه إليه المؤرخون الأثبات إلا أنه مفقود . ثم جاء القرن الخامس لنرى " ابن حزم " الظاهرى يؤلف موسوعته الممتازة فى " الفصل " فى الملل والأهواء والنحل ، وهو كتاب جامع للدراسات الموسوعية المقارنة ، إلا أن صاحبه فيه يغلب عليه طابع الحدة فى الحكم على الآراء والمذاهب ، ويكتب ابن حزم أيضاً فى الرد على ابن النغريلة اليهودى . ولعل هذه الكتابة قد جاءت تحت تأثير موقف معين من هذا الحبر اليهودى . وفى نفس العصر تقريباً يكتب " الشهرسانى" كتابه " الملل والنحل " وفى القرن الخامس يكتب الغزالى كتابه " الرد الجميل " ليرد به على انحرافات النصارى من واقع الإنجيل وكتب " الرازى " كتابه المعروف بصغر حجمه مع غزارة مادته " اعتقادات " فرق المسلمين والمشركين ، وتتوالى

(١) هذه الخاتمة من تأليف الأستاذ الدكتور / محمد عبد الستار نصار.

الكتابات بعد ذلك فيكتب ابن تيمية فى القول الصحيح لمن بدل دين المسيح ... الخ ثم يأتى كتاب " إظهار الحق " للعلامة رحمة الله الهندى ليكون خاتم الكتب الرصينة التى كتبت فى هذا المجال .

وبهذا يظهر أن للمسلمين جهوداً لا تنكر فى هذا المجال . وإذا كانت الدراسات المقارنة بين الأديان ، لم تظهر فى الغرب إلا فى القرن التاسع عشر ، فإن هذا يعطينا الحق فى أن نقول : لقد كان المسلمون أسبق فى هذا الميدان من الغربيين ، كما كانوا أسبق أيضاً فى غيره من المجالات ولعل الدراسات المقارنة بين جهود المسلمين فى هذا السبيل وما كتبه علماء الغرب تثبت أن الآخرين قد استفادوا من علمائنا ، وليس هذا من قبيل التغنى بالأمجاد ، ولكنها الحقيقة العلمية ، التى لا تحتاج إلى أكثر من قول الحق ، وإسناد الفضل إلى أصحابه .

﴿ فهرس الموضوعات ﴾

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٩٥/٧٧٩٥
ISBN ٩٧٧ - ٠٠ - ٩٢٠٦ - ١

مكتبى للطباعة والكمبيوتر ـ طنطا . تليفون : ٣٣٣٧٠٣